شرح طلعة الشمس على الألفية

المسماة بشمس الأصول

لناظمها فخر المتأخرين، ومرجع المناظرين
العالم العلامة أبي محمد عبد الله بن حميد السالمي
رضي الله عنه وأرضاه

الجزء الأول

علق عليه وخرج شواهده وآياته ونظم أبوابه وفهارسه
دكتور
محمود سعد
أستاذ الدراسات الإسلامية في
كلية الآداب — جامعة بنها

تقديم سماحة الشيخ أحمد بن حمد الخليلي
المفتي العام لسلطنة عمان

الناشر
مكتبة رشوان
شارع بخيت خليفة — عين شمس

الطبعة الأولى

١٤١٤هـ — ١٩٩٤م

دار الطباعة المحمدية

٣ درب الأتراك بالأزهر / القاهرة

بسم الله الرحمن الرحيم

• قال الله تعالى : (رب اشرح لى صدرى ويسر لى امرى واحلل عقدة من لسانى يفقهوا قولى [1]) .

• قال رسول الله ﷺ : ومن يرد الله به خيرا يفقهه فى الدين[2]) .

• ويقول ابن سينا : العلم أكثر من كل شىء ، فخذوا من كل شىء أحسنه .

---

(1) سورة طه /٢٥–٢٨ .

(2) أخرجه الربيع بن حبيب فى مسنده الجامع الصحيح فى العلم وطلبه وفضله حديث رقم ٢٥ ط /١٢ بلفظ من أراد به خيرا فقهه فى الدين) .

وأخرجه البخارى فى كتاب الجهاد ، باب قول الله تعالى (فإن لله خمسة والرسول ج١٥٢/٦ وفى العلم ، باب من يرد الله به خيرا يفقهه فى الدين . وفى الاعتصام ، باب قول النبى ﷺ (لا تزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق .

ومسلم فى الإمارة ، باب فضل الرجمى ، والحث عليه ، وذم من علمه، ثم نسيه .

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين . والصلاة والسلام على عبده ورسوله النبي الأمين ، وعلى آله وصحبه أجمعين .

أما بعد :

فإن الفقه في دين الله أنفس ما يتنافس في تحصيله المتنافسون ، ويتسابق إلى قصبانه المتسابقون ، إذ هو خلاصة ما غاصت من أجله فهوم الراسخين في العلم والمتعمقين في النظر ، إلى أعماق بحار الكتاب لاستخراج جواهره ، فيه قوام الدنيا وسعادة الآخرة ، وهو مناط صلاح الفرد والأسرة والمجتمع والأمة ، فإن الحياة لا تصلح إلا بنظامه والدين لا يشاد إلا على قواعده .

وإذا كانت العلوم — على تعددها — ذات قدر وشأن في موازين الإسلام وكان تفاوت قدرها بتفاوت نفعها فإن علم الفقه أعظمها قدراً ، وأثقلها وزناً وأجلها شأناً ، لأن إستقامة الإنسان على الصراط السوى في عبادته لربه ، ومعاملته لبني جنسه مرهونة به وموقوفة عليه ، ومن هنا قال النبي ﷺ « من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين » .

ولا ريب أن إتقان هذا العلم الجليل معقود على إتقان أصوله التي بها يتأتى قيد شوارده وصيد أوابده ، فهي قواعد محكمة وضوابط متقنة ، تمكن من ألم بها من استنباط الأحكام الشرعية في أدلتها التفصيلية .

وقد نال هذا الفن الجليل حظا وافراً من عناية أئمته الأعلام في تدوين فوائده بمؤلفات تمكن رواده في الغوص إلى أعماق بحره لإستخراج لآلئه الثمينة من أصدافها، وتباينت هذه المؤلفات طولا وقصرا حسب إختلاف الهمم، وتباين وجهات النظر، وتنوع الظروف التي كان فيها تأليفها «ولكل درجات مما عملوا».

وممن جرى في هذا المضمار فحاز قصبات السبق الامام العلامة المحقق نور الدين أبو محمد عبد الله حميد بن سلوم السالمي رحمه الله تعالى إذ جادت قريحته السخية بأجود ما نظمه في هذا الفن الثمين، فأفرزت فيه ألفية عصماء روض فيها ناظمها الموهوب مستعصى مسائله، عندما أفرغها في ألفاظ سهلة، مع غزارة معناها ورصانة مبناها قمدت أكنافه موطأة لمريديه، ورحيقه سائغاً لشاربيه، وسماها «شمس الأصول» وهو اسم طابق مسماه، وعنوان مجسد لمضمونه، ثم تناول هذا النظام فنثر درره كالدراري في خميلة شرح مفصل تفصيلا، اشتمل على مهمات مسائل هذا العلم محررة تحريراً يروق لأولي الألباب، مع بيان أقوال جهابذته فيها مصحوبة بما لكل قول أو عليه من دليل مع تبيان وجهات أنظار أولئك الأعلام، فقرب القاصي وذلل الجامح ووضح المبهم بألفاظ تنساب كالقطر على الصفاء، وترق عن النسيم في هجمة السحر، وقد نأى رحمه الله في شرحه عن الاطالة المملة والايجاز المخل، فكان من أوسط مؤلفات الفن، وخير الأمور الوسط، وبالجملة فإن هذا الشرح منهل عذب سائغ للشاربين، وكنز ثمين معروضة نفائسه للراغبين.

وإن من يمن الطالع أن يعتنى بخدمة هذا السفر الجليل أحد عشاق العلوم المشغوفين بخدمتها وإزاحة الستار عن مخدراتها، الأخ الفاضل الشيخ الدكتور محمود عبد الله حسين سعد أستاذ الفقه وأصوله المساعد بكلية الآداب. بجامعة بنها بجمهورية مصر العربية الشقيقة، القائم حالياً

بتدريس الفقه وأصوله بمعهد السلطان قابوس بصحار ، فذيله بالتعليقات المفيدة ، وخرج آياته وأحاديثه وشواهده ، ورتب أبوابه وفهارسه ، فإذا بهذا السفر الجليل يتجلى فى حلة قشيبة زادته رونقا وجمالا ، فجزى الله الأستاذ الجليل على عنايته بالكتاب وخدمته للعلم خيراً كثيراً ، وبارك فى حياته ، ووفقه دائماً لما فيه خير الأمة وصلاح دينها ، إنه ولى التوفيق ،

مسقط — أحمد بن حمد الخليلى

١٨ من ربيع الثانى ١٤١٣ هـ — المفتى العام لسلطنة عمان



مقدمة

الحمد لله نحمده ونستعينه ، ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادى له ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ، اللهم صل وسلم وبارك على سيدنا محمد ، وعلى آله وصحبه أجمعين ، ومن تبعهم بخير وإحسان إلى يوم الدين .

وبعد :

فإن دراسة علم أصول الفقه تعصم الذهن من الخطأ فى فهم الشريعة ، لأن هذا العلم من العلوم الإسلامية التى ازدوج فيها العقل والسمع ، واصطحب فيها الرأى والشرع ؛ فإنه يأخذ من صفو الشرع والعقل سواء السبيل ، فلا هو تصرف بمحض القول ، بحيث لا يتلقاه الشرع بالقبول ، ولا هو مبنى على محض التقليد الذى لا يشهد له العقل بالتأييد والتسديد »[1] .

كما أن هذا العلم — علم أصول الفقه — من أجل الفنون قدراً ، وأرق العلوم سرا ، عظيم الشأن باهر البرهان ، أكثرها الفضائل جما ، وفى تخريج الأحكام الالهية نفعا ، ويكون الرجل فيه فى الأسرار الربانية بصيرا ، وعلى حل غوامض القرآن الكريم قديراً »[2] .

وعلى ضوء ماسبق يمكن أن نقول : إن دراسة علم أصول الفقه تعين

---

(١) المستصفى من علم الأصول ج ٣/١

(٢) مسلم الثبوت ج ٤/١

على فهم سائر العلوم الإسلامية الأخرى كالفقه ، والتفسير ، والحديث ، وغير ذلك لأنه يحقق فى الدارس قوة الإدراك لحقائق هـذه العلوم ، والكشف عن دقائقها ، وكيفية النظر فيها والاستفادة منها ، لذلك يعتبر العلماء أن أصول الفقه ليس مقصودا لذاته ، لأنه وسيلة إلى العلم بالأحكام الشرعية والعلم بها واجب ، وما هو وسيلة إلى الواجب ، فهو واجب ، على حد تعبير علماء المنطق .

وإن كتاب شرح طلعة الشمس على الألفية للعلامة أبى محمد عبد الله ابن حميد السالمى — رحمه الله تعالى رحمة واسعة — الذى أقوم بعون الله تعالى بتقديمه للقراء عامه ولطلاب العلم خاصة يعتبر من أهم الكتب التى ألفت فى هذا العلم ، وقد وضعه مؤلفه — رحمه الله تعالى — بعد دراسة متأنية لعلم أصول الفقه ، وبعد سياحة مطولة فى عمر الزمن لمعظم ما أنتجته المكتبة الإسلامية من كتب ومؤلفات فى هذا الفن .

وقد أهتم العلامة السالمى — رحمـه الله تعالى — بتحرير المسائل الأصولية بالنقل المقارن عن علماء الأصول ، ثم يقوم بترجيح ما هو راجح فى عبارة سهلة ، سلسلة لا غموض فيها ولا التواء ، مقرونة بالدليل الذى يستند إليه من الكتاب والسنة .

وهو فى مقارناته — رحمه الله تعالى — ينقل عن العلماء المخالفين كالحنفية والمالكية ، والشافعية ، والحنابلة ، ويستشهد بأحاديث الشيخين ، وأئمة الحديث كأبى داود ، والترمذى ، والنسائى ، وابن ماجه والدارقطنى ، والطبرانى ، والبيهقى ، وغيرهم من اهل السنة والجماعة ، مما يدل دلالة واضحة على عمق الفهم والتعمق ، والتفصيل ، لذا حرصت كل الحرص على الاستفادة من هذا الكتاب ، ورأيت أن أقوم بإخراجه فى حلة قشيبة حتى يستفيد منه كل قارىء دون أن يكل أو يمل .

وقد بذلت جهدى — قدر استطاعتى — حيث قمت بما يأتى :

• ضبط النصوص القرآنية ، وذكر السورة ورقم الآية ، فيما ورد فى الكتاب من الآيات ، وتصويب الآيات الكريمه التى طبعت خطأ ، والإشارة إلى ذلك .

هذا إلى جانب أن الآيات القرآنية الكريمة لم توضع بين علامات الترقيم ، فقمت بذلك ، حتى يستطيع القارىء العادى الاستفادة من هذا الكتاب .

• تخريج الأحاديث النبوية الشريفة ، والآثار ، بذكر الكتاب والباب ورقم الحديث إن وجد .

• تخريج الأبيات الشعرية أو الأراجيز — ونسبتها إلى قائليها .

• حررت مقدمة موجزة لهذا الكتاب ، تناولت التعريف به ، وبمنهج المؤلف ومؤلفاته .

• تصويب الألفاظ التى تخالف قواعد الإملاء ، حتى يكثر النفع بهذا الكتاب لدى العامة والخاصة .

• احالة بعض الفروع الفقهية التى ترد للاستشهاد فى الكتاب إلى الكتب الفقهية والأصولية فى المذاهب المختلفة .

• وضعت عناوين الموضوعات فى صلب الكتاب لتعين القارىء على الفهم .

• قمت بعمل الفهارس الفنية للكتاب وهى :

— فهرس المصادر والمراجع .

— فهرس الآيات القرآنية الكريمة مرتباً على حسب ترتيب السور .

— فهرس الأحاديث النبوية الشريفة والآثار .

— فهرس الأعلام التى وردت بالكتاب .

— فهرس الأشعار والأراجيز .

— فهرس عام للموضوعات ، وقد جعلت جميع الفهارس فى نهاية الجزء الثانى ، ما عدا فهرس موضوعات الجـــزء الأول ، فجعلته فى نهايته .

وأملى كبير فى أن تنال تلك الدراسة القبول من كل قارىء ، فقد بذلت فى إعدادها طاقتى ، باحثا عن الحق ، هذا مع تأصيل النصوص ، والله أسأل أن نسد الفراغ فى هذا المجال ، وأن تعم الفائدة بهذا السفر الجليل ، بتلك الصورة التى خرج بها لأول مرة ، ومهما يكن فقد بذلت الجهد ما وسعنى فإن أكن قد وفقت ، فهذا فضل الله يؤتيه من يشاء ، وأحمده سبحانه وتعالى على ذلك وإن كانت الأخرى فحسبى أنى اجتهدت ، وتوخيت طريق العلماء ، وأضرع إليه جل ثناؤه ، ألا أحرم أجر المجتهدين .

وقبل أن أختم هذه المقدمة أتذكر قول النبى ﷺ (لا يشكر الله من لم يشكر الناس)[1] ، لذا لا يسعنى إلا أن أتقدم بجزيل الشكر والتقدير لكل من قدم لى عونا على انجاز هذا العمل .

---

(١) أخرجه أبو داود فى الأدب باب فى شكر المعروف ح ٤/ ٢٥٥ حديث رقم ٤٨١١

والترمذى : فى كتاب البر والصلة ، باب ما جاء فى الشكر لمن أحسن إليك حديث رقم ١٩٥٤ ح٤/٢٩٨

والبخارى : فى الأدب المفرد حديث رقم ٢١٨

وابن حبان : كما فى موارد الظمآن حديث رقم ٢٠٧٠

وأحمد فى المسند ح٢/٢٥٨ ، ٢٩٥ ، ٣٠٢ ، ٣٠٣ ، ٣٨٨ ، ٤٦١ ، ٤٩٢

وأخص بالشكر وعظيم التقدير الفاضل/ صالح بن راشد المعرى ، مدير معهد السلطان قابوس للدراسات الإسلامية بصحار ، حيث كان لمساعداته القيمة ، وإمداده لى ببعض المراجع أكبر الأثر فى إتمام هذا العمل .

وما توفيق إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب .

دكتور
محمود عبد النبى حسين سعد
أستاذ الدراسات الإسلامية المساعد
كلية الآداب — جامعة بنها



التعريف

بالإمام نور الدين عبد الله بن حميد بن سلوم بن
عبيد بن خلفان بن خميس السالمى

١٢٨٦ هـ — ١٣٣٢ هـ = ١٦٨٩ — ١٩١٤ م

— نسبه وحياته
— خروجه من بلدة — الحوقين — لطلب العلم
— أخلاقه وشمائله
— منزلته فى العلم والأمة
— تلاميذه ومن حمل العلم
— مؤلفاته



المؤلف : نسبة وحياته

هو السيد العميد ، المحقق المجتهد ، المطلق الولى ، نورالدين عبدالله بن حميد بن سلوم بن عبيد بن خلفان بن خميس السالمى ، من بنى ضبه .

ولد ببلدة (الحوقين) بلدة من أعمال الرستاق وبها منازل قومه، وأهله سنة ١٢٨٦هـ —١٨٦٩م ونشأ بها ، وقرأ القرآن العظيم عند والدة رضى الله عنهما — ومبادىء العلوم الإسلامية من أصول وفقه ولغه .

كف بصره — رحمه الله رحمة واسعة — وهو ابن اثنتى عشرة سنة ، وكان فى صباه حافظـا ، قوى الذاكرة ، لا يـكاد يسمع شيئا إلا وعاه ، وهى خاصية أودعها الله فيه .

ثم خرج من (الحوقين) لطلب العـــلم المحمود إلى الرستاق ، فتتلمذ للشيخ راشد بن سيف اللسمكى عالم الرستاق ، ونواحيها فى ذلك الزمان وأدرك الشيخ عبد الله بن محمد الهاشمى ، واخـذ عنه فهو أحـد شيوخه الفضلاء .

نبغ فى علم المعقول والمنقول ،واشتهر عند أهل عمان بالطلب وجودة الذكا، كف بصره— رحمه الله تعالى رحمة واسعة—وهو ابن اثنتى عشرة سنة —وكان الله جل ثناؤه أراد لهذا الطفل الطلعة أن يرى ببصيرته أكثر مما يرى ببصره ، وحتى لا تشغله زخارف الدنيا البراقة ،ومباهجها الصغيرة عن إعداد نفسه للمهمة التى سيناط بهـا فى مقبل الأيام ، ألا وهى الدفاع عن الإسلام والذود عن تعاليمه ، وتجلية قواعده وأصوله — وكان رحمه الله تعالى رحمة واسعة فى صباه حافظا قوى الذاكرة ، لا يـكاد يسمع شيئا إلا وعاه ، وهى خاصية أودعها الله تعالى ذكره فية . وقـد ذكر محدثا بنعمة الله تعالى هذه أنه حفظ وهو ابن أربعة أشهر أو معنها تحريا .

خروجه من (الحوفين) لطلب العلم :

خرج العلامة ، السالمى ، رحمه الله تعالى رحمـــة واسعة من بلدته (الحوفين) لطلب العلم المحمود، إلى الرستاق ، فتتلمذ للشيخ راشد بن سيف اللمـكى ، عالم الرستاق ، ونواحيها فى ذلك الزمان .

وأدرك الشيخ عبد الله بن محمد الهاشمى، وأخذ عنه، فهو أحد شيوخه الفضلاء .

وفى مدينة الرستاق نبغ فى علم المعقول والمنقول ، واشتهر عند أهل عمان بالطلب ، وجودة الذكاء والحفظ النادرين ، حتى كان فى مبدأ أمره أكبر من أشياخه الذين حمل العلم عنهم .

وشرع فى التأليف فى مدينة الرستاق سنة ١٣٠٥ هـ ، ونظم أرجوزه فى نظم الجمل وشرحها ، وهى أول ما صنفــــه ، وكانت سنه فى ذلك الوقت سبع عشرة سنة . وشرع فى التدريس فى سائر الفنون العلمية .

ثم هاجر إلى الشرقية سنة ١٣٠٨هـ ثمان وثلاثمائة وألف، لما يسمعه من أخبـــار الشيخ صالح بن عـلى بن ناصر بن عيسى الحارثى ، علو صيته[١] .

ثم عزم عليه الشيخ صالح أن يستوطن القابل ، فامتثل أمره ، ولبث عنده معاضداً له ، يلتقط من فوائده ، ويستخرج من فرائده ، فكان

---

(١) ولقد قال عنه العلامة السالمى رحمه الله تعـالى رحمة واسعة : (لقد كان رضى الله عنه أعلم أهل زمانه فى الحلال والحرام ، وأشدهم حرصا على قوام الإسلام وأكثرهم خصالا فى صفات الكرام .

الشيخ صالح ، أحد شيوخه الذين أخذ عنهم العلم ، وأوتى حظاً وشهرة فى العلم ، فضربت اليه أكباد الإبل ، ووفد اليه الأخيار من سائر النواحى ، ودرس فى سائر فنون العلم ، كالتفسير والحديث ، وأصول الفقه ، والدين والنحو ، والمعانى ، والبيان ، والمنطق ، وداوم على ذلك الحال إلى أن توفى الشيخ صالح ، ثم عاضده بعده ابنه الأمير عيسى بن صالح وساعده مساعدة فعالة بالرأى والمشورة فى تدبير أمور الأمة ، وسياسة الإمارة ، وأبدى فى ذلك من حسن السياسة ، وعلو الهمة ، كل عجيب .

أخلاقه وشمائله :

كان رضى الله عنه — شديد الغيرة فى ذات الله تعالى ، لاتأخذه فيه لومة لائم ، يقول الحق ، وينطق بالصدق ، مشهور بالبسالة والصلابة ، كثير الرد على من خالف ملة الإسلام ، مشغول البال بأمته ، يفرح بما ينفعها ، ويحزن لما يضرها ، وإنه ليكتئب إذا أصيب أحد من الأمة بحدث ، ولو بالصين .

لاتخلو مشاهده الكريمة من فائدة دينية ، أو عائدة دنيوية ، أو شاردة أدبية ، مشتغلا بتدريس العلم والتأليف ، والفصل بين الخصوم بالحكم الشرعى .

كان — رضى الله عنه — خطيبا منطقيا ، يرتجل الخطب الطوال فى المجامع والمحافل حسب مايقتضيه المقام من السعى فى إصلاح الأمة ، وجمع الشمل ، يرغب ويرهب بأبلغ بيان وأفصح لسان .

وكان — رضى الله عنه — جوادا سخيا ، قل ما أكل طعاما وحده لازدحام الضيوف بناديه ، وكثرة ملازميه المفترقين من فيض أياديه ،

يقدم الضيف ماحضره ، بلا تكلف ولا بطر ، كثير التفقد والتعرف على حاجة إخوانه وتلامذته ليواسيهم .

كان — رضى الله عنه — قدعزف نفسه عن التوسع فى الدنيا والسكون إليها ، قليل التعلق بتبعاتها ، وشواغلها العائقة عن طريق الآخرة .

كان — رضى الله عنه — عظيم الهيبة لا ينطق أحد فى مجلسه إلا أن يكون سائلا ، أو متعلما ، أو ذا حاجة جدية . ولقد رأى ذات مرة خصما يتعنت خصمه ، وقد قهره بفضول منطقه ، وكان الشيخ يحاول الصلح بينهما ، فلما رأى ذلك المتعنت زجرهما وقال : هلما إلى الحكم ، وضرب بعصاه أمامه ، وكانت سوداء من حطب الأبنوس ، فما هو إلا أن سلم ذلك المتعنت الأمر ، وصالح خصمه، فعوتب فى ذلك ، فقال: إنى خفت من ملك العصا السوداء .

وكان — رضى الله عنه — الركن الأعظم فى إعادة الإمامة إلى عمان ونيلها المرتبة العليا ، شديد الحرص على النهوض بالأمة العمانية ، واستعادة مجدها الباذخ ، الذى أباده التحزب والاختلاف دهرا طويلا ، وذلك دأب العلماء العاملين فى كل حين .

كان يكثر من تلاوة هذه الآية فى المحافل : « يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم تؤمنون بالله ورسوله ، وتجاهدون فى سبيل الله بأموالكم وأنفسكم ذلك خير لكم إن كنتم تعلمون . يغفر لكم ذنوبكم ويدخلكم جنات تجرى من تحتها الأنهار ومساكن طيبة فى جنات عدن ذلك الفوز العظيم وأخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب »[1].

---

(١) سورة الصف / ١٠—١٣

وغيرها من الآيات المشوقة للجهاد ، المرغبة لدار المعاذ .

كان عفا الله عنه كثير التضرع إلى الله ، فتراه فى بعض الأحيان فى مجلسه أو فى الطريق ، أو فى مصلاه . وقد رفع يديه إلى السماء قائلا : (لبيك اللهم لبيك) ثم يبسط يديه ، ويقول : اللهم أجمع الشمل ، وألف بين القلوب ، وأيد الكلمة) . ونحو ذلك من الأدعية التى يرجو بها نظام المسلمين وتجد ذلك فى أجوبة المسائل عنه إذا تأملتها .

كان — رضى الله عنه — كثيرا ما يقول : اختبرنا الله فوجدنا كاذبين .

يتأوه كثيرا لما يراه فى الناس من الاختلاف ، وعدم الجد فيما يعود على حياتهم بالسعادة ، ولما يراه من الفساد فى البلاد ، فتراه قد قطع حديثه وتنفس الصعداء قائلا : ذهب الوفاء ذهب الدين ، ذهبت المروءة ذهبت الغيرة ، ذهبت الحمية طمع فينا الخصم ، طلبنا بالمكائد ، نصب لنا الحبائل . فإنا لله وإنا إليه راجعون) .

ومن قوله :

حرب النصارى اليوم بالدواهى   والكل منا غافل ولاهى

فيأخذون الداز بالخدايع   وإنما أقوى من المدافع

وكثيرا ما يتمثل قول دعبل[1] .

ما أكثر الناس لا بل ما أقلهم   الله يعلم إنى لم أقل فندا

إنى لأفتح عينى حين أفتحها   على كثير ولكن لا أرى أحدا

---

(١) دعبل بن على بن رزين الخزاعى ، أبو على ، شاعر ، هجاء ، أصله من الكوفة ، له أخبار وشعر جيد .

ويكرر قوله : ولكن لا أرى أحدا : لما يجيش فى صدره من الأمور التى لم يجد من يساعده على القيام بها ، ويكثر الدعاء على المستعمرين فى أكثر مجالسه ومن أدعيته الجامعة[١] :

اللهم خذ أعداء الدين ، واردهم على أعقابهم خاسرين خاسئين .

منزلته فى العلم والأمة :

كان رحمه الله تعالى أحد أقطاب الأمة المجتهدين ، محققا جليلا ، جامعا للمنقول والمعقول ، معروفا بغزارة العلم والاجتهاد ، إليه انتهت رئاسة العلم لعمان فى زمانه . ويظهر ذلك من تآليفه الجمة فى مختلف الفنون الشرعية والعربية ، وكانت بينه وبين علماء المغرب ، وبعض علماء مصر مراسلات ومواصلات ، وأبحاث حسنة ولاسيما الإمام القطب محمد بن أطفيش رحمه الله[١] ، فإن بينهما من المراسلات والإتصال مالايخفى ، ودرس القطب — رضى الله عنه — تلاميذه فى مؤلفاته وأعجب بها ، وأثنى على مؤلفها . ودعا له بصالح الدعاء .

---

(١) محمد بن يوسف بن أطفيش بن عيسى بن صالح بن إسماعيل ، ينتهى نسبه إلى عمر بن حفص الهنتاتى ، جد العائلة الحفصية ، المالكة فى تونس وهو من قبيلة المصادمة ، الماجدة ، فى جنوب المغرب الأقصى ، ولد فى بنى يسفن فى سنة ١٢٣٦ هـ . ثم انتقل والده إلى غروبة — مدينة فى جنوب الجزائر — فقضى فيها طفولته ، وقد حباه الله قلبا واعيا ، وذهنا متقدا ، فكان يستوعب كل ما يلق إليه من علم وفن ت ١٣٣٢ — ١٩١٤ م . ومن أهم مصنفاته : حياة الزاد ليوم الميعاد فى تفسير القرآن الكريم — وتيسير التفسير للقرآن قامت بطبعه وزارة التراث القومى والثقافة بعمان — وفاء الضمان فى أداء الأمانة فى الحديث ، وجامع الشمل فى أحاديث خاتم الرسل وترتيب الترتيب وفى الفقه : الذهب الخالص المنوه بالعلم القالص وشرح النيل وشفاء العليل وشامل الأصل والفرع وشرح الدعائم وفى أصول =

ويحسن هنا أن نذكر سؤالا وجوابا صدر إليه من حضرة الباشا سليمان بن عبد الله البارونى ، لما كان بمجلس الأعيان ، وهذا نصه :

" المرجو من حضرتكم — أيها الأستاذ — الذى سنعتمد على أقواله ، وأقوال أمثاله ممن تمسك بالمذهب المحترم ، إمعان المقالة المحررة ، تحت عنوان الجامعة الإسلامية فى جريدة الأسد الإسلامى الآتية إليكم مع هذا ؛ ثم بعد إطلاق الفكر بحثا وراء عين الحقيقة ؛ فطلب إبداء ما اقتضاه نظركم السامى عن الجواب عن الأسئلة الآتية بإيجاز غير مخل بالمراد خدمة للجامعة والدين ، ولحضراتكم الثواب والشكر ، ويكون الإمضاء هكذا : حرره فلان البالغ من العمر كذا سنة فى البلدة الفلانية ، شهر كذا ، سنة كذا .

— هل توافقون على أن من أقوى أسباب اختلاف المسلمين تعدد المذاهب وتباينها ؟

— على فرض الموافقة ، فهل يمكن توحيدها والجمع بين أقوالها المتباينة ، وإلغاء التعدد فى هذا الزمن الذى نحن فيه أحوج إلى الاتحاد من كل شىء ؟

— على فرض عدم إمكان التوحيد ، فما الأمر القوى المانع منه فى نظركم ، وهل لإزالته من وجه ؟

— على فرض إمكان التوحيد ، فأى طريق يسهل الحصول على النتيجة المطلوبة ، وأى بلد يليق فيه إبراز هذا الأمر فى كم سنة ينتج ؟ كم يلزم له من المال تقريبا ؟

— كيف يكون ترتيب العمل فيه ، وعلى كل حال ما الحكم فى الساعى فى هذا الأمر شرعا وسياسة مصلح أم مفسد ؟

— ما الدليل القاطع على منع الصور التى لا ظل لها مما يرسم على الورق مثلا فى صور الملوك والجيوش لمقصد حسن ؟

= الفقه . شرح مختصر العدل والانصاف للشماخى ، وفى الطب : تحفة الحب فى أصل الطب ، وغير ذلك كثير .

الجواب :

قد نظرنا فى الجامعة الإسلامية ، فإذا فيها كشف الغطاء من حقيقة الواقع ، فلله ذلك الفكر المبدى لتلك الحقائق .

نعم نوافق على أن منشأ التشتت هو اختلاف المذاهب ، وتشعب الآراء ، وهو السبب الأعظم فى افتراق الأمة ، كما اقتضاه نظرك الواسع فى بيان الجامعة الإسلامية وللتفرق أسباب أخرى منها :

— التحاسد والتباغض ، والتكالب على الحظوظ العاجلة .

— وطلب الرئاسة ، والاستبداد بالأمر ، وهذا هو السبب الذى نشأ عنه افتراق الصحابة فى أول الأمـــر فى أيام على ومعاوية ، ثم نشأ عنه الاختلاف فى المذاهب ، وجمع الأمة بعد تشعب الخلاف ممكن عقلا مستحيل عادة .

وإذا أراد الله أمراً آخر كان (لو أنفقت ما فى الأرض جميعا ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم إنه عزيز حكيم)(١) .

والساعى فى الجمع مصلح لا محالة . وأقرب الطرق له أن يدعو الناس إلى ترك الألقاب المذهبية ويحثهم على التسمى بالإسلام ، فإن الدين عند الله الإسلام ، فإذا أجاب الناس إلى هذه الخصلة العظيمة ذهبت عنهم العصبية المذهبية ، فيبقى المرء يلتمس الحق لنفسه ، ويكون الحق أولا عند آحاد من الرجال ، ثم يظهر شيئا فشيئا ، فيصير الناس إخوانا ومن ضل فإنما يضل على نفسه ولو استجاب الملوك والأمراء إلى ذلك لأسرع فى الناس قبوله وكفيتم مؤنه المغرم ، وإن تعذر هذا من الملوك فالأمر عسر ، والمغرم ثقيل .

وأوفق البلاد لهذه الدعوة ، مهبط الوحى ، ومتردد الملائكة ، ومقصد

(١) سورة الأنفال/٦٣

الخاص والعام : حرم الله الآمن ، لأنه مرجع الكل ، وليس لنا مذهب إلا الإسلام ، فمن ثم تجدنا نقبل الحق ممن جاء به وإن كان بغيضا ، ونرد الباطل على من جاء به ، وإن كان حبيبا ، ونعرف الرجال بالحق ، فالكبير معنا من وافقه ، والصغير من خالفه . لم يشرع لنا ابن إباض[1] مذهبا ، وإنما نسبنا إليه لضرورة التمييز حين ذهب كل فريق إلى طريق أما الدين فهو عندنا لم يتغير والحمد لله .

---

(١) يقول العلامة نور الدين السالمي رضى الله تعالى فى ذلك :

فما الإباضيون إلا علما ... لخلفاء الحق منا فاعلما
إن المخالفين قد سمونا ... بذاك غير أننا رضينا
وأصله أن فتى إباض ... كان محاميا لنا وماض
مدافعا أعداءنا بالحجة ... وحاميا إخواننا بالشوكة
قد كان منا فى المتعة من عشيرته ... ولا يطاق بأسه لسطوته
فأظهر الحق على رغم العدى ... والكل من أعدائه قد شهدا
قد كان فى أيام عبد الملك ... مع شدة الأمر وضيق المسلك
ناقشه وبين الصوابا ... ولم يكن لبأسه قد هابا
وكان لا يدعوه إلا باسمه ... تعززا بحقه وعلمه
فصار معروفا مع الجميع ... لما حوى من شرف رفيع
ونسبوا من كان فى طريقته ... إليه لاشتهار حسن سيرته
ونحن الأولون لم يشرع لنا ... نجل إباض مذهبا يحملنا
من ذاك لا تلق له المذاهب ... مسألة نرسمها فى الكتب

ينظر كشف الحقيقة للعلامة نور الدين السالمى رحمه الله تعالى .

أما التصوير لذى الروح ، فانه حرام . كان للمصور ظل او لم يكن له ، لحديث النمرقة عند الربيع ومالك، والبخارى ومسلم وفيه (إن أصحاب هذه الصور يعذبون يوم يقال لهم : أحيوا ماخلقتم)[1] .

وكانت الصورة فى النمرقة ، ومن المعلوم أنه لا ظل لها ، وفى حديث ابن مسعود عند أحمد : إن أشد الناس عذابا يوم القيامة المصورون ، وهو عام يتناول ماكان له ظل ، وما لم يكن ، ولا خلاف فى منع ذلك وإنما الخلاف فى استعماله إذا كان رقماً فى ثوب ، أو استعمل للامتهان دون تصويره .

ومحل النزاع صورة ذى الروح فقط . والله أعلم .

---

(١) أخرجه الإمام الربيع بن حبيب فى مسنده الجامع الصحيح فى كتاب الطهارة ، باب ٤٤ فى الثياب والصلاة فيها ومايستحب من ذلك رقم ٢٧٤ج١ ٧١ — ٧٢ عن جابر بن زيد عن أبى سعيد الخدرى قال : اشترت عائشة رضى الله عنها نمرقة فيها تصاوير فلما رآها رسول الله ﷺ وقف بالباب ولم يدخل فلما رأت فى وجهه الكراهية ، قالت : يارسول الله ﷺ أتوب إلى الله ورسوله لما أذنبت فقال رسول الله ﷺ : مابال هذه النمرقة . فقالت : اشتريتها لك لتقعد عليها وتتوسدها ، فقال رسول الله ﷺ : إن أصحاب هذه الصور يوم القيامة يعذبون بها فى النار ، ويقال لهم أحيوا ماخلقتم)

وأخرجه البخارى بنحو من لفظه فى ٣٤ — كتاب البيوع ، باب ٤٠ — التجارة فيما يكره لبسه للرجل والنساء ومسلم فى ٣٧ — كتاب اللباس والزينة ٢٦— باب لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب ولا صورة رقم ٩٦

من عبد الله بن حميد السالمي، البالغ من العمر ثلاثاً وأربعين ٤٣ تقريباً الساكن القابل من شرقي عمان سنة ١٣٢٦هـ .

ولقد نقلنا هذا الكلام بأمره ، لما فيه من الفوائد ، ولتعرف ماعليه الشيخ من التيقظ لمراعاة الإسلام وأهله، فانه كان عميد المسلمين وقدوتهم في عمان ، وزهرت في أيامه بالعلم والعلماء والمتعلمين .

تلاميذه ومن حمل عنه العلم :

وقد تخرج على يديه عدد كبير من التلاميذ .

يقول الشيخ أبو إسحاق إبراهيم أطفيش — رحمه الله تعالى — تلاميذه عدد كبير ، ولا نبالغ إذا قلنا: إن رجال العلم اليوم بعمان كلهم من تلاميذه ، وقد نبغ منهم كثير ، وفي مقدمتهم العلامة الأفخم المؤيد إمام عمان أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن سعيد بن خلفان الخليلي الخروصي. وحسبك أن صفوة الأمة هنالك هم تلاميذه ، وهذه الروح التي نفخها فيهم حتى كانوا حمى للدين والأمة من أكبر الشواهد على إخلاصه ،وعلوشأنه ومكانته ، رحمه الله تعالى) وهذه شهادة من عالم فاضل .

* ومن تلاميذه أيضاً الإمام العادل الزاهد ، سالم بن راشد الخروصي،

* ومنهم العلامة الأمير عيسى بن صالح ، أحد علماء علماء عمان ، وله الفخر الكبير في تأييد النهضة الحالية .

* ومنهم العلامة الجليل رئيس القضاة بعمان ، أبو مالك عامر ابن خميس بن مسعود ، وكان معاضد الشيخة في حلو الزمان ومره .

ومنهم العلامة أبو زيد عبد الله بن محمد بن رزيق الريامي الأزكوي،

عامل الإمامين الخروصي والخليلي على بهلا. وكان يكتب عن شيخه مسودات لتآليفه .

* ومنهم الشيخ العلامة ناصر بن راشد الخروصي ، شقيق الإمام سالم، وقاضيه ، وعامله على الرستاق والعوابي وتوابعهما ، كما أنه عمل للإمام الخليلي ، وهو عالم مجاهد غيور .

* ومنهم أبو الخير عبد الله بن غايش النوفلي بالولاء . كان عالما ورعاً ، فاضلا ولي القضاء للإمامين الخروصي والخليلي .

— ومنهم الشيخ سليمان بن سيف الحميري ، من حمير . كان أعلم أهل عصره بعلم الآلة ، طلبه أهل زنجبار من شيخه أن يكون مدرساً لهم ، فأسعفهم شيخه وأرسله إليهم .

* ومنهم العلامة أبو عبيد حمد بن عبيد السليمي السمائلي ، وهو من أجل علماء عمان ، وقد أصيب في آخر عهده بالعمى ، عمل للإمامين الخروصي والخليلي ، وتقلد القضاء بسمائل وبدبد وفنجا وتوابعهن .

* ومنهم الشيخ العلامة سيف بن حمد بن شيخان الأغبري ، جمع علما كثيرا ، وعمل للإمامين على منح وأزكى ودما والطائيين ونواحيها .

* ومنهم الشيخ العالم سعيد بن أحمد الراشدي. كان مسارعاً للخيرات معروفاً بالسكينة والوقار ، تاركاً لحظوظ النفس ، ومتصفا بالكمالات الإنسانية جدا في تحصيل العلم النافع ، وفي الاستفادة والإفادة فيه، ومهر في العلم مع صغر سنه ، ومات بعد أن شرع في التصنيف ، وقد توفي سنة ١٣١٤ في حياة شيخه وهو ابن نيف وعشرين سنة .

* ومنهم الشيخ الضرير سالم بن حمد البراشدي ، من علماء الآخرة ، ولياً ، تقياً تقلد القضاء للإمامين على بلدة سنا .

ومنهم أبو شيذان عامر بن علي الشيذاني ، مشمر في العلم، فقيه ورع ، لم يقبل يتعلم شيئا من الأعمال لزهده .

● ومنهم ملك الفصاحة بعمان ، شيخ البيان ، محمد بن شيخان السالمي ابن عم نور الدين كان نابغة زمانه ، إليه مرجع المشكلات في علوم الآلة ، من النحو والمعاني ، والبيان والمنطق ، تشهد بذلك عبقريته الشعرية ، وقد كان سخيا كريما .

● ومنهن : سليمان ابن حامد البراشدي ، وهو من قضاة الإمامين : عمل لهما على أبرا ، ووادي بني معوله بن شمس .

● ومنهم : قسور بن حمود الراشدي ، من أهل القريتين ، وقد استعمله الإمام الخروصي على منح ،فتقلد الولاية والقضاء ، وفي عصر الإمام الخليلي خرج إلى أفريقيا .

● ومنهم : القاضي الجليل أبو الوليد ، سعود بن حمد بن خليفين ، كناه الإمام الخليلي ، شمس القراء ، وداهية العلماء ، عمل للإمامين الخروص والخليلي ، وتقلد القضاء نحوا من خمس وثلاثين سنة ، جمع علما ودهاء وذكاء .

هؤلاء مشاهير تلاميذه ، والذين تحت طبقتهم كثير ، بل لا تجد عمانيا له أدنى مسكة من العلم ، إلا وقد اغترف من ذلك البحر والتقط من ذلك الدر ، بحسب ماقسم له الواهب من المواهب ، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم»[1] .

(١) سورة المائدة / ٥٤

• اعتمادة على نفسه واقتناؤه الكتب :

كان السالمى — رحمه الله تعالى — يعتمد على نفسه ، يروى ظمأه بالتهام الكتب النفيسة فى تلك العلوم ، فعكف عليها فى لهفة ، وظمأ فدرسها بإتقان وعمق ، فملك بعزيمته ولهفته للعلم كتبا نادرة فى زمانه ، وألف مكتبة واسعة .

وكان رضى الله عنه قد أوتى ذكاء نادرا يجعله يفهم الفهم العميق مما يقرأه ، وحافظة قوية تجعله لا ينسى مايدرسه ، فاستطاع أن يصل إلى أعلى الدرجات من العلم فى وقت قصير .

• العوامل الداعية للتأليف :

إن العوامل التى دعت الشيخ السالمى — رضى الله عنه — إلى التأليف تتمثل فيما يأتى :

أولا : ضياع أكثر مراجع أمته ، مما أحس بالنقص ، فقام مشمرا بالتأليف .

ثانياً : ما يجب من تأليف العلوم فى كل عصر ، على النحو الذى يليق به .

— فقد تكون كتب الأوائل أرفع من مستوى أحفادهم ، فيجب صوغها فى قالب يفهمون منه .

— وقد تكون واسعة جدا ، لا تليق بالتدريس ، كبعض المطولات التى تعنى العالم ، وتعجز المتوسط والمبتدىء .

هذه الدواعى هى التى جعلت العلامة السالمى — رحمة الله تعالى — يؤلف كتب جديدة ويختصر أخرى ويهذبها .

وإن كتبه رضى الله عنه لباب الدارسين والمتكلمين والباحثين .

● مميزات المؤلف فى كتبه :

إنه بحر فى العلوم التى ألف فيها ، ويمتاز فى كتبه بغزارة المادة ، وسعة الاطلاع ، ترى المسائل والأبواب تترى فى كتبه مرتبطة ارتباطاً منطقياً كما تنساب معانى الفعل التى تتولد منه.

هذه خصائص كتب هذا المؤلف العبقرى — رحمه الله تعالى الذى قدم المكتبة الإسلامية ثروة كبرى ، ولن تزال مؤلفاته مرجعاً للعلماء ، وكتباً للتدريس والمطالعة .

منزلته فى الأمة :

كان رضى الله عنه محبوباً معظما عند الأمة كلها ، كما إليه انتهت رئاسة العلم ، وقوله هو القول الفصل ، ولا فرق فى ذلك بين أمير وملك وعالم ، وبين سائر الأمة ، إذ لم يبلغنا وقوع مشادة بينه وبين أحد من أمراء عمان . وما جرى فى الظروف التى هبت فيها الأمة العمانية إلى مبايعة الإمام من المشادة بين السلطان فيصل والأمة ، وكان المترجم له رأس الحركة ، فإن المسألة ليست مما يعد نفورا عنه ، بل كان ذلك دليلا على عطف القلوب عليه ، والتفافها حوله ، ولم يكن السلطان ممتنعا ومعارضا لإرادة الأمة ، ولكنها ظروف قهرية ، كما يدركه أولو البصيرة والعلم ، لما يكتنف ذلك الجو من الأحوال .

مؤلفاته

١ — طلعة الشمس ألفية أصول الفقه .

من أجل متون هذا الفن، وأكثرها نفعاً ، وقد قال العلامة السالمى رحمه الله تعالى فى سبب تأليفه لمنظومته هذه (إن هذا النوع من العلوم — وهو أصل الفقه — مع فضله لم أجد فيه كلاماً موزوناً يبرز للناظر قواعده التى هى كالدر فى حسنها وصفائها ، واشتهاء النفوس لها ، من حيز الخفاء، الذى هو كالصدف الحاوى على الدرة فلا ترى بعد كشفه) .

٢ — كتاب شرح طلعة الشمس على الألفية :

وقد قام العلامة السالمى — رحمه الله تعالى بشرح ألفيته فى أصول الفقه — المشار إليها آنفاً — شرحاً نفيساً سماه : طلعة الشمس . جزءان، طبعا بمصر — بمطبعة الموسوعات ، بشارع باب الخلق — لصاحبها إسماعيل حافظ الخبير بالمحاكم الأهلية — أنفس ما ألف فى أصول الفقه، وقد درس فيه قطب الأئمة تلاميذه .

وهذا الكتاب هو ما نحن بصدده . وقد قامت وزارة التراث القومى والثقافة بسلطنة عمان بإعادة طبعه ١٤٠٥ هـ — ١٩٨٥ م عن طريق التصوير .

٣ — بهجة الأنوار — شرح أنوار العقول فى التوحيد :

طبع بهامش كتاب شرح طلعة الشمس على الألفية .

قال العلامة السالمى رحمه الله تعالى فى مقدمة هذا الكتاب :

(بسم الله الرحمن الرحيم) (لك الحمد يا من نور عقولنا بالدين، وطهر

قلابنا من زيغ الملحدين . وصفى عقائدنا من ضلالات المبدعين، وخلص أعمالنا من أقاويل المبطلين . وجعلنا من القوم الهادين المهتدين، والصلاة والسلام على خير مبعوث رحمة للعالمين ، وعلى آله وصحبه وعلى تابعيهم إلى يوم الدين .

(وبعـــد) :

فهذه منظومة من على بها الرحمن المنان فى قواعد التوحيد والأديان ، سالكة أعلى منهج فى هـذا الشأن ، واردة أعذب منهل يحـلو للأذهان ، تنطق بالصدق فى كل نادى ، وتصدع بالحق بين الحاضر والبادى ، قريبة المأخذ للمتناول ،بعيدة الفور عن اعتراض المجادل سميتها :(أنوار العقول) وما أجدرها بما فيها .

أقول :

هذه الأنوار لا نجم زهر	لا ولا إشراق شمس أو قمر
فلهـا الباب أرباب العـلى	مطلـع زانت تلك الفـكر
قربت فى فنها ما قد نأى	وحـــوت كلامهم معتبر
ليت أشياخى الألى قد سلفوا	شهدوا وضع معانيها الغرر
ورأوا تنقيحهـا فى جمعهـا	وانتخـابى لمعانيها الدرر
فلهم فيهـا مجـال واسـع	ولهـا عندهم أعلى قـــدر

وقد كنت شرحتها شرحاً مختصراً على معانى أبياتها مقتصرا ، ثم إنى زدت على نظمها زيادات ، وألحقته جملة أبيات ، فرجعت إلى ذلك الشرح فنقحته ، وإلى هذا المزيد فشرحته ، فهاك نظما محررا ، وشرحا مهذبا ، مختصراً سميته : « بهجة الأنوار » جعله الله لى زخراً فى دار القرار ، وهو حسبى ونعم الوكيل .

وجاء فى خاتمة هذا الكتاب قول مؤلفه رحمه الله تعالى (وفى هذا المقام أنتهى بناء الكلام على شرح هذا النظام ، جعله الله تعالى عونا للطالبين ، ونورا للمهتدين ، وفوزا لناظمه يوم الدين ، والصلاة والسلام على خاتم المرسلين ، وعلى آله وصحبه ، وعلى جميع المؤمنين والحمد لله رب العالمين ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم .

وقال الناسخ فى نهاية هذا المؤلف : (قد تم هذا الشرح المختصر على المنظومة المسماة بـ (أنوار العقول) وهو الشرح الصغير ، وذلك فى سنة ١٣١٤ هـ ، على مهاجرها أفضل الصلاة والسلام .

٤ — الحجج المقنعة فى أحكام صلاة الجمعة .

طبع بهامش كتاب شرح طلعة الشمس على الألفية .

قال العلامة السالمى فى مقدمته (الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه ، وعلى جميع النبيين ، وعلى الملائكة المقربين ، وعلى صالحى المؤمنين صلاة وسلاماً دائمين إلى يوم الدين .

أما بعـــد :

فقد سألنى من هو أعز الأصحاب على ، شيخنا المجيد جمعة بن سيف ابن سعيد أسعده الله فى داريه ، وأمطر سحب الرحمة عليه أن أضع له رسالة فى صلاة الجمعة وحجج الأصحاب فيها .

فأجبته ملبيا لخطابه ، وسارعت فى ترتيب جوابه ،أداء لحق الأخوة ، وانقيادا لحكم المروءة ، وتشييدا لقواعد الدين ،وتثبيتا لقلوب المؤمنين، فوضعت له هذه الرسالة المشتملة على التحقيق الهادية إلى سواء الطريق ، ورتبتها على مقدمة ، ومقصدين وخاتمة .

وقال فى آخرها : هذا آخر ما يسر الله كتابته من الحجج المقنعة فى

أحكام صلاة الجمعة ، والله ربنا ولى قبولها منا ، وهو المرجو أن يثيبنا عليه ، وعلى صالح أعمالنا ، وأن يستر سيئها ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم .

وصلى اللهم على سيد المرسلين ، وخاتم النبيين ، وعلى آله وصحبه الفضلاء الكاملين وعلى تابعيهم باحسان إلى يوم الدين .

وقد أتم نسخها يوم ١٢ من الجمعة الزهراء من شهر رمضان المعظم سنة ١٣٠١ بقلم سعيد بن خميس بن حمد البهلوى .

٥ — مدارج الكمال :

أعظم مختصر الخصال ، لأبى إسحاق الحضرمى ، وهى أرجوزة مفيدة تربو على ألفى بيت فى الفقه .

٦ — معارج الآمال على مدارج الكمال بنظم مختصر الخصال :

هذا السفر الجليل ، يقع فى ثمانية عشر مجلدا ، أخرها فى الصوم والاعتكاف .

وسماه معارج الآمال وهو شرح على أرجوزة (مدارج الكمال) يحل معنى الأبيات فى مبادىء الشرح .

وقد ألفه ليكون مرجعا للعلماء فى الفتوى ، وللقضاة فى الأحكام .

وقد قال فى مقدمته :

(نحمدك يامن نصب لأوليائه مدارج الكمال ، لا يضاح القواعد ، وأوصلهم إلى معارج الآمال من طريق العمل بخصال الأماجد ، فجازوا قناطر القواطع باستكمال الأسباب ، ورفض الموانع ، ونصلى ونسلم على من شيد دعائم الإسلام بعد هدم أركانه ، ونصب معالم الحلال والحرام

بمحكم قرآنه ، ومتقن بيانه ، وعلى من نصره ليبلغ رسالة ربه ، من آله وصحبه وحزبه ، فأوفوا بعهده وسلكوا طريق الاستقامة من بعده ، وعلى من أعتبر بسير تهم الزهراء وسلك طريقتهم الغراء ، صلاة وسلاما دائمين فى الدنيا والآخرة .

أما بعد :

فإن الفقه أشهر من أن يشار الله ، وأبهر من أن يثنى عليه ، وأكثر من أن يعد فضله ، وأكبر من أن يقال : هذا العلم مثله ، فقد أوسع العالم حكما والعالم علما ، فالعالم به سيد العالم ، والجاهل به جاهل ، وان تعاظم ، فمن ثم تزاحمت الهمم فى مضماره ، وتنافست الأفكار فى درر بحاره .

وإن ممن أحرز قصبات السبق فى ميدانه ، وفاق بخصاله على أقرانه حليف الحكم والحكم ،والسيف والقلم الإمام أبو إسحاق إبراهيم بن قيس ابن سليمان ، قبل الله سعيه ، وأثابه على إحيائه أمره ونهيه ، ثم يوضح لنا منهجه فى الكتاب بقوله :

وقدمن على المنان بنظم خصاله على منوال مخالف لمنواله ، مع تركى منه ما تكرر ، وتقديمى ما تأخر ، وقد حذفت منه كتاب الاعتقاد إكتفاء بأنوار العقول ، وغاية المراد .

وقد زدت فيه أكثر مما حذفت ، وأخلفت أكثر مما خلفت وسميته : « مدارج الكمال بنظم مختصر الخصال » .

- ثم رأيت تمامه منوطا بشرح يوضح مرامه ويزيح إبهامه ، وينشر أعلامه .
- أقرن فيه المسألة بدليلها وان تكن مقيسة سعيت فى تأصيلها وتعليلها .

. وان تكن مشكلة أو بجملة اجتهدت فى تحريرها، وأخذت فى تفصيلها على حسب الإمكان لقصد البيان ، فإن وجدت لغيرى فى ذلك ما يشفى أكتفيت به ، إذ السعيد من غيره يكتفى ، وسميت هذا الشرح : (معارج الآمال على مدارج الكمال) .

اللهم أجعله لى عندك ذخرا ، وأثبنى عنه أجرا فى الدار الأخرى ، وأعوذ بك أن يكون حظى منه قول يقال ، أو جاه فى هذه العاجلة ينال ، فأنت حسبي ونعم الوكيل) .

والذى نخلص إليه أن هذا الكتاب ينبىء عن غزاره علمه وتدقيقه ، ورسوخه فى علم الشريعة، وقد قامت بطبعة وزارة التراث القومى والثقافة بسلطنة عمان فى ثمانية عشر مجلدا .

٦ — جوهر النظام أرجوزة فى الأحكام الشرعية والأديان ، والأحكام ، والأخلاق والحكم تزيد على أربعة عشر ألف بيت فى أربعة أجزاء ، طبع بمصر مرتين ، تناول فى الجزء الأول الحديث عن العلم حيث يقول :

العلم درك القلب مثل البصر
يكون درك العين عند النظر

وهو على الإطلاق محمود لما … جاء من الثناء فيه فاعلما
ولا يذم أبدا وانما … يذم ما كان شبيها بالعمى
وذاك جهل عندنا مركب … صاحبه عن الهدى مجنب
من ثم كان العلم خير فائدة … أرباحه عن كل ربح زائدة
حامله يحيى به حميدا … وإن يمت يمت به سعيدا
يعيش فى الناس عظيم الفضل … ويرزق الفوز بيوم الفصل

كما تحدث عن أصول الدين ، وعن أصول الفقه حيث يقول :

وهي قواعد على الإجمال ... لأخذ حكم الشرع باستدلال
فمن يمارسها[1] يحصل ملكه ... يدرى بها مأخذه ومسلكه
يستخرج الحكم من الكتاب ... وهكذا من سنة الأواب
كذلك الإجماع فيما اجتمعوا ... كذلك القياس فيما فرعوا
وإنما تطلب من محلها ... ونحطت الفادة عند أهلها
وذكروا فى هذه المواضع ... أنموذجاً[2] من نكت لوامع
فنثروها فى بيان الشرع[3] ... وشكروها فى معانى النفع
فقسموا الخطاب للأخبار ... والأمر والنهى فلا تمار

ويقول رحمه الله تعالى عن الطهارة :

أما الطهارات من الأنجاس ... حكم يعم لجميع الناس
وجوبه قد جاء فى الكتاب ... وهكذا فى سنة الأواب
وأجمع الناس على فرضيته ... فمن هنا ثبوت معنى حجيته
وعذروه[4] أن يؤخرن إلى ... وقت العبادات وبعض قال لا

---

(١) الممارسة : المداومة على الشيء

(٢) أنموذجاً : الأنموذج والنموذج المثال ، يعنى أنهم ذكروا من معانى أصول الفقه فى هذه المواضع أمثلة يسيرة ليقاس عليها غيرها

(٣) بيان الشرع : يحتمل أن المراد به قواعد الشريعة ، وهذا أظهر ، ويحتمل أن يراد به الكتاب المسمى بهذا الاسم وهو كتاب معروف

(٤) أى فى اعتقاد وجوب فرض الغسل ، أو علمه وجوبه بعد إقامة الحجة عليه بوجوبه حتى يدخل وقت الصلاة ، ومايشترط فيه =

وقيل فى الثوب إذا تنجسا ولم يعرف منـه النجسا
عليه أن تغسله جميعا والاحتياط فيه لن يضيعا
وإن يكن قد عرف المحلا فإنه يغسل ذاك غسلا

ويفتتح الجزء الثانى بالحديث عن كتاب الأطعمة ، حيث يقول رضى الله عنه :

وقـد أحل الله الطيبات فضـلا وحرم الخبثـات[1]
فطلب المأكول والمشروب محلـل ليس به جوب[2]
وإنمـا يحرم منـه الضرر والنجس الخبيث ثم المسكر
والدم والميتـة والخنزير والضاريات الوحش والضيور
وهى من السباع ذات الناب كالأسد والفهود والذئاب
وذات مخلب من الطيور كالباز والعقاب والنسور

وتحدث فى أول الجزء الثالث عن الإباحة ، حيث يقول رحمه الله تعالى

وهى أمور تدرى بالأحوال مع انتفاء الريب كالإدلال
وكتعارف من الجميع وكل ما أفضى إلى التوسيع
لحاجه الناس إلى التعامل يـكون كالأذن وكالدلائل
وبابه عنـــد الأصوليينا بالاستدلال يعرفن يقينا

= الطهارة من العبادات ، فعند ذلك يضيق عليه جهله ، وقال بعضهم : إذا قامت عليـه الحجة بوجوب غسل النجس من بدنه للصلاة ، فليس له أن يجهله بعد قيام الحجة عليه بوجوبه . والله أعلم .

(١) الخبثات : بالتشديد : الخبائث

(٢) الجوب بالضم : الإثم

وتحدث فى أول الجزء الرابع عن السنن والآداب، يقول رضى الله عنه :

وقد وعدنا أول الكتاب ... أن نذكر الباقى من الأبواب[1]
واكرم من يفى بما قد وعدا ... وذاك فى الإيمان شرط عهدا
وتلك أبواب بها قد ذكرا ... أشياء شتى حكما وعبرا
مع سنن سنت ومع آداب ... فى النفس أو فيها مع الأصحاب
وضبط ألفاظ وتفسير أخر ... وذكر أحكام إليها يفتقر
وقد جمعت حكما تفرقت ... فى سائر الأبواب منه علقت
جعلت كلا مع منا سبيه ... حتى ترى السليل مع أبيه
جعلتها كما ترى أبوابا ... لتستميل عوها الألبابا[2]

٧ — ومنها : المنهل الصافى فى العروض والقوافى

أرجوزة رائعة، تنوف على ثلاثمائة بيت أولها :

حمداً لمانح العطا الجزيل ... وفاتح العروض للخليل
من بعد ما ارتج قدما بابه ... وشردت عن النهى صعابه
فهد الخليل من شعر العرب ... أوزانه وجاء فيه بالعجب

---

(١) وكان ذلك آخر كتاب أصول الفقه، وذلك قوله :

وها هنا قد بقيت أبواب ... نأتى بها إن كمل الكتاب

(٢) أى يكون ترتيبها على هذا الحال سببا لميل العقول إليها، فيحصل للسامع منها الفوائد. واستمالة القلوب إليها لهذا المعنى محمود، بخلاف طلب استمالتها إلى المؤلف نفسه، فان ذلك والعياذ بالله مذموم، لأنه حظ عاجل يطلب بأمرونى، وفيه الذم المنصوص فيمن طلب العلم ليصرف وجوه الناس.

وأسس البحور والتفصيلا وأوضح الزحاف والتعليلا
وفصل الضروب والعروضا وبين الصحيح والمريضـــا
وشهـــدت له فحول العلم بسبقـه عليهم فى الفهم

وقد شرحها شرحا لطيفا مقنعا

قال فى مقدمة الكتاب :

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله كامل الذات والصفات وافر العطايات والهبات، والصلاة والسلام على نقطـة دائرة الوجود وشمس كواكب السعود، وفلك عالم الغيب والشهود المطهر عن كل مالا يليق ولا يحسن له ، الموحى إليه دوما علمناه الشعر وما ينبغى له .[1] وعلى آله وصحبه المؤتلفـه قلوبهم بأحسن توفيق إلى أقوام طرق المشتبهة أفعالهم فى إكتساب المعارف ، واجتلاب المعانى المختلفـــة أحوالهم ، ما من دءوف كابراهيم ، وشديد بأمر الله لايبالى ، صلاة وسلاماً ، لا أقتصاب لهما على مر الازمان ، ما حل بين العلمين إنسان .

أما بعد :

فهذه منظومة رائعة المعانى فائقة المعانى على السبيل الوافى فى علمى العروض والقوافى ، سميتها فاتح العروض والقوافى .

ورأيت حصول الفائدة منها متوقفا على حل مبانيها وتوضيح معانيها بشرح مطابق لحالها رافـع لإجمالهـا ، يفهمه المتعلم من غير معلم فوضعت

---

(١) سورة يس/٦٩

(٢) المنهل الصافى على فاتح العروض والقوافى تأليف الدين نورالدين السالمى سلطنة عمان وزارة التراث القومى والثقافة طبعة سنة ١٤٠٢ هـ — ١٩٨٢ م مقدمة الكتاب ص٧

عليها هذا الشروح المتوسط بين الإيجاز والاطناب ، معرضا عن بيان نكتها مخافة الإسهاب ، واتكالا على فهم أولى الالباب . مع أن الفرض بيان القواعد وحل نكت الالفاظ مما يشوش على المقاصد .

وسميت هذا الشرح بـ (المنهل الصافى على فاتح العروض والقوافى) والله تعالى المسئول أن يثيبنا عليه ، وعلى غيره من صالح الاعمال . وأن يغفر لنا مازاغ به البصر وما زل به القدم ، وما طغى به القلم وما دعاية داعى الهوى من كل ما علمناه أو جهلناه وهذا أول الشروع فى المقصود على الشرط المعهود)

وتحدث فى هذا الكتاب عن :

البدء بالبسملة

ابتدأ المؤلف بالبسملة تبركاً واقتداء بالكتاب العزيز وعملا بقوله ﷺ : (كل أمر ذى بال لا يبدأ فيه بـ (بسم الله الرحمن الرحيم فهو أبتر) أى[1] ، مقطوع البركة .

لا يقال : إن الشعر لا يبدأ فيه بالبسملة ، لأنها من القرآن ، ويجب تنزيه القرآن عن ملابسه الشعر، لأنا نقول : إن الشعر الذى يجب فيه ذلك هو الشعر المذموم الذى ورد فى مدح غير المستحق ، أو ذمه ، أو أنشىء فى معنى الغزل والهزل والتشبيب[2] ونحو ذلك من فنون الشعر .

---

(١) أخرجه أبو داود فى الأدب ، باب الهدر فى الكلام حديث رقم ٤٨٤٠ وابن ماجة فى النكاح ، باب خطبة النكاح حديث رقم ١٨٩٤ جـ١/٦١٠ عن أبى هريرة ولفظه قال: قال رسول الله ﷺ : كل أمر ذى بال لا يبدأ فيه بالحمد فهو أقطع .

(٢) الغزل والنسيب والتشبيب كلها بمعنى واحد . وأما الغزل فهو إلف النساء ، والتخلق بما يوافقهن ، ومن حكم النسيب الذى يفتتح به الشاعر كلامه أن يكون ممزوجاً بما بعده من مدح،أو ذم . متصلا به، غير منفصل عنه،فإن القصيدة مثلها مثل خلق الإنسان فى اتصال بعض أعضائه ببعض، فمتى انفصل واحد عن الآخر ، وباينه فى صحة التركيب غادر بالجسم عاهة تتخون محاسنه — أى تنقصها — وتعفى معالم جماله .

وحق النسيب أن يكون حلو الألفاظ — سلها ، قريب المعانى سهلها ، غير كز ولا غامض وأن يختار له من الكلام ما كان ظاهر المعنى ، لين الإيثار ، شفاف الجوهر ، يطرب الحزين ، ويستخف الرصين ، (ينظر :

— فأما النظم الذى ورد فى حكمه ، أوعلم بيان ، فهو من الأشياء التى يؤمر بالتسمية عليها ، لأنها من باب تدوين العلوم ، وليست هى من الشعر المذموم .

فإن قيل إن علم العروض إنما يتعلق بالأشعار مع قطع النظر عن كونها ممدوحة أو مذمومة ، والمتعلق بالشيء . يجب أن يعطى حكمه .

قلنا : ليس الأمر كذلك ، بل إن هذا الفن قد صار من جملة العلوم وتدوينه كتدينها ، ليس هـــو ملتحقاً بالمذموم ، لأن الشيء إذا كان له وجهان حمل على أحسنهما ، فالواجب إلحاقه بحكم الممدوح دون المذموم ، فمن استعمله فى غير ذلك ، كان كمن استعمل القلم فى كتابة المظالم ، وأنت خبير بأن استعمال القلم لايحرم لأجل استعمال الظلمة إياه فى غير الواسع ، فكذلك هذا العلم ، بل وسائر العلوم ، لأنها فى معنى واحد ، بل وسائر العبادات إذا فعلها الفاعل رياء والعياذ بالله فإنها تنقلب معصية .

واعلم أن كل أهل فن قد كلموا على البسملة بما يلائم فنهم ، ويوافق غرضهم ، وليس من الأدب ، بل من الجائز أن نتكلم عليها بما يوافقها فى الفن كقولنا : هذا سبب خفيف ، أو وتد مجموع ، أو نحو ذلك ، لأن هذه الأشياء مختصة بالأشعار ، وجلالة القرآن أعظم من ذلك (وما علمناه الشعر وما ينبغى له إن هو إلا ذكر وقرآن مبين)[1].

وأيضاً ، فإن السبب فى الأصـــل بمعنى الحبل ، والوتد بمعنى العمود

= العمدة فى محاسن الشعر وآدابه ونقده تأليف أبى على الحسن بن رشيق ، القيروانى ، الأزدى ٣٩٠ هـ — ٤٥٦ من الهجرة تحقيق محى الدين عبدالحميد الطبعة الرابعة سنة ١٩٧٢ حـ ١/١١٦ و ١١٧

(١) سورة يس /٦٩

المركوز ، ولا يصح أن تشبه أحرف القرآن بشيء من ذلك[1] ، والله اعلم .

وبعد هذه المقدمة تحدث عن الزحاف — بكسر الزاى — والعلل والأوزان ، والبحور ودوائرها ، وعقد بابا لدائرة المختلف ، ثم تحدث عن الطويل والمديد والبسيط والمؤتلف والوافر والكامل ودائرة المشتبه والهزج والرجز والرمل ودائرة المجتلب ، والسريع ، والمنسرح ، والخفيف والمضارع ، والمقتضب والمجتث ودائرة المتفق ، والمتقارب ، والمتدارك .

كما تحدث عن ألقاب الأبيات والأجزاء ، والمصمة والمصرع ، والعروض والضرب وألقاب الأجزاء ، وعلم القوافى ، وحروف القافية ، والروى والوصل والخروج والردف والتأسيس والدخيل وحركات القافية ، وأنواع القافية ، وعيوب القافية .

ثم قال رضى الله عنه :

ثم التحيات المباركات
على الذى زانت[2] به الأوقات

محمد فاتح خير باب
من الهدى[3] والرشد والصواب

والآل والصحب الألى قد نصروا لواءه وجاهدوا واصبروا

والتابعين الضاربين الأعدا ضربا يريب الخصم حيث ارتدا

ما فتحت دوائر الخيرات وخلدت كوامل الصفات

---

(١) المنهل الصافى على فاتح العروض والقوافى ص٩

(٢) زانت . حسنت وطابت .

(٣) الرشد ضد الغى والصواب : هو الأمر الثابت فى نفس الامر لا يسوغ إنكاره .

وبعد ذلك قال — رحمه الله تعالى (نسأل الله تعالى أن يحسن خواتم أعمالنا،وأن يتقبل منا أحسنها،وأن يتجاوز عن سيئها ، وأن يصلح أمور ديننا ودنيانا ، فهو تعالى ولى ذلك ، وبيده الخير كله،والحمد لله حق حمده ، والصلاة والسلام على محمد وآله وصحبه صلاة وسلاماً ، كما يحب ، ربنا ويرضى ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم) .

وكان الفراغ من تسويدهذا الشرح ضحوة الجمعة الزهراء فى غرة ذى الحجه من سنة إحدى وعشرين وثلاثمائه وألف ، والحمد لله رب العالمين .

٨ — وله فى النحو رسالة : « بلوغ الامل » فى الجمل الثلاث.

وهو مفيدجداً بشرحه شرحاً مختصراً ، وهو أول ماصنفه هذا الشيخ.

وقد قام بشرحه الشيخ العلامة حمدان بن خميس بن سالم اليوسفى ونشرت هذا الشرح وزارة التراث القومى والثقافة بسلطنة عمان الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ — ١٩٧٦ تحقيق محمد على الصليبى — وقد سماه :

(خلاصة العمل فى شرح بلوغ الأمل) :

قال المصنف — العلامة السالمى — رحمه الله تعالى رحمة واسعة :

الحمد لله مفصل الجمل حمداً به أنال أشرف الأمل

ثم الصلاة والسلام الأبدى على النبى المصطفى محمد

وآله وصحبه سرج الدجى وتابعيهم ماالسا لهجا

---

(١) المنهل الصافى على فاتح العروض والقوافى ص ٢٠٤

فالنحو به قد ارتقى ... إلى سماء كل فن مرتقى
ومن أهم النحو اتقان الجمل ... والظرف والمجرور إذ بها استقل
ولم أجد فى فنها من قدحا ... ترصيعها بسلك نظم أوضحا
وقد عنيت قاصدا بنظمها ... إعانة لحفظها وفهمها
فهاك ما قد يسر الرحمن ... أرجوزة تصفى لها الأذهان
ضمنتها الإعراب عن قواعده ... وقد تركت البعض مع شواهده
وزدت فيها دررا منقحة ... من غيره فهى بها موشحة
والله يكسوها القبول إذ به ... توكلى فى كل ما آتى به

ويقول عن تعريف المفرد :

والمفرد النحوى فى الإعراب ما ... من جمع أوثنيته قد سلما
وما عدا التركيب فى باب العلم ... إضافة مزجا وإسناداً يضم
وفى الندا وباب لا ماقد خلا ... إضافة وما لحكمه تلا

ويرى الشيخ السالمى رحمه الله أن الفعل قد يبقى حرفا واحدا متحركا فيتضمن معنى الجملة ، لاستتار ضمير الفاعل فيه وجوبا ، لوقوعه فى صيغة الأمر . يقول :

والفعل[1] حرفا قد بقى محركا ... كسع ِ ورَ وق وِ دِ من أهلكا

(١) الفعل على عشرة أنواع ، هى [ع ، ر ، ق ، د ، س ، ن وإ وف و ج] وكل هذه الأفعال مكسورة إلا د ر] فمفتوح ، وكلها متعدية إلا [ن] تقول : [ع الحديث و[ر الرأى) [ق المستجير] و [د القتيل] و[ل الشعل] و [ش الثوب] و[ن] بمعنى تأن ، [إ] الذى تهوى] بمعنى أوعده و[ف العهد] و [ج القلب] .

كذاك ل وش ون وا الذى　　تهوى وف المهدوج القلب الندى
وأصله صوغ لفيف فرقا　　أمرا الحذف الطرفين اتفقا

ثم قال الشيخ السالمى رضى الله عنه موضحاً إنه سمى نظم الإعراب عن قواعد الإعراب وبلوغ (الأمل) ، وإنما سميته بذلك لأنى بسبب نظمى له بلغت مارجوته من حصول التأليف ، فكأنه صار لى فتحا لنيل المطلوب ، لأنى لم أصنف قبله شيئاً من المؤلفات بل إنه أول ما من الله به على من التأليف ، وهذا منه — عفا الله عنه ورضى — مبالغة فى الاعتذار ، يقول :

سميت نظمه بلوغ الأمل　　إذ بالنظام قد بلغت أملى
ولم أصنف قبـــله مصنفا　　قط فيعفو الله عن عبد عفا
إذ ليس يخلو أبدا من زلة　　مؤلف وإن علا فى الرتبة
فكيف يخلو من عثار مثيدى　　وإن يكن بالسابقين مقتدى
إذ فهمه ينبو عن الوصول　　لمدرك ألفهم من الفحول
ولفظه يؤذن بالتمطير　　عما أراد القوم من تعبير
والعفو من الهنا مأمول　　فيما به نعمل أو نقول
وأحمد الله على نيل الأمل　　عما قصدت نظمه من الجمل
ثم الصلاة والسلام الأكمل　　عـــلى نبى خاتم الرسل
وآله وصحبه ومن وفى　　بما به أتى النبى المصطفى

من رسائله :

٩ — تلقين الصبيان مايلزم الإنسان .

وهى رسالة مفيدة فيما يجب على الإنسان من الاعتقاد بالجنان .

والعمل بالأركان وهي أول مايقرئها أهل عمان أولادهم ، وقد اشتهرت شهرة كافية .

قال رحمه الله تعالى فى مقدمة تلك الرسالة :

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى خلق الإنسان وعلمه البيان ، وجعل له السمع والبصر والجنان ، والصلاة والسلام على سيد الخلق المبعوث من ولد عدنان، وعلى آله وصحبه وعلى تابعيهم بإحسان :

وتحدث عن : (سبب تأليفه الكتاب). يقول :

فقد سألنى بعض الأخوان أصلح الله لى ، وله الشأن أن أصنع له رسالة يسيرة فى بيان أول مايجب على الإنسان فى أول حال التكليف ، وفى بيان بعض مايؤمر به واقترح على أن يكون ذلك بعبارة ظاهرة يفهمها الذكى والضعيف ، فأجبته إلى ذلك إسعافا لمراده ، والله سبحانه وتعالى ولى التسديد لمن لجأ إليـــه من عباده ، فها أنا أجعل مقصود السائل فى مقصدين وخاتمة ، وأزيد عليه نافلة « مقدمة » نافعة للعامة[1] » .

ثم قال رضى الله عنه خاتمة الرسالة (والحمد لله على تمام النعمة والصلاة والسلام على نبى الأمة ومصباح الظلمة ، سيد الأولين والآخرين وخاتم النبيين والمرسلين قائد الغر المحجلين إلى رضاء رب العالمين ﷺ ، ثم الصلاة على آل النبى وصحبه وجميع المقتدين به إلى يوم الدين .

هذا آخر مايسر الله كتابته إسعافا للسائل والله نسأل أن يكون عنده من أعظم الوسائل فإياه نصب ورضاه نقصد ، وبه نستعين ، ومنه نطلب الثبات على الدين، وأن يميتنا مسلمين . اللهم ربنا أحينا ماأحييتنا مسلمين ، وأمتنا مسلمين واحشرنا بمن تحشرنا مسلمين ، واجعلنا فى زمرة أوليائك المحسنين ، واغفر لنا ولأئمتنا وأشياخنا وإخواننا من علمنا منهم ومن جهلنا

(١) المجموعة القيمة ص٤٥ (٢) المجموعة الطيبة ص ١٥٢ — ١٥٣

وتجاوز لنا ولهم عن سيئاتنا ، واختم لنا ولهم بصالح ترضاه فإنك ذو الفضل العظيم ترزق من تشاء بغير حساب والحمد لله رب العالمين .

وكان تمام هذه الرسالة ضحوة الجمعة الزهراء فى غرة ربيع الأول من سنة ثمان عشرة وثلاثمائة وألف من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى التحية آمين .

١٠ — وله رسالة :

اللهفة المرضية من أشعة الإباضية .

رد فيها على من قال إن الفرقة الاباضية حدثت بعد المذاهب الأربعة ، وأنهم لاتآليف لهم ، وأبدى فيها بفصل الخطاب والوقوف على محجة الصواب .

وقد قامت وزارة التراث القومى والثقافة بسلطنة عمان بطبعها ضمن سلسلة تراثنا .

١١ — وله رسالة :

بذل المجهود فى مخالفة النصارى واليهود .

حذر فيها من التشبه بالمشركين من أهل الكتاب ، وذكر فيها من دسائس العدو مايوجب نفرة كل من له أدنى إلمام بملة الإسلام ، وذلك لما بلغه تهافت المسلمين على لباس النصارى والتخلق بأخلاقهم وهيآتهم أولها.

(يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم والله عليم حكيم ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلا عظيما).

١٢ — وله رسالة :

الحجة الواضحة فى الرد على التلفيقات الفاضحة .

رد فيها على من ادعى العلم وتعاطى منزلة الاجتهاد من أهل زمانه :

---

(١) سورة النساء/٢٦ — ٢٧

١٣ — ومنها : شرحه على العمريطية .

أرزجوة ليحيى العمريطى شرحاً موجزاً كاملا .

١٤ — وله رسالة : « الحق الجلى فى سيرة الشيخ صالح بن على » يبين فيها منزلة ذلك السيد بين أهل الإسلام :

١٤ — وله كشف الحقيقة فى الرد على من جهل الطريقة .

أرجوزة كشف فيها عن حقيقة المذهب .

١٥ — وله شرح على فيض المنان .

قصيدة للشيخ سيد بن أحمد الراشدى

١٦ — وله ديوان شعر فى غاية البلاغة والفصاحة .

كلها حماسة ، وتحريض على القيام بما يعز الإسلام .

١٧ — وله كتاب مجموع المناظيم على قاعدة المثون .

جمع فيه أراجيز فى فنون العلم ، انتخبها ، وقصائد فى أشعار العرب اختارها .

١٨ — وشرح الجامع الصحيح مسند الإمام الربيع بن حبيب الفراهيدى البصرى ، من أئمة القرن الثانى ، وهو فى ثلاثة أجزاء ، طبع الأول والثانى بمطبعة الأزهار البارونية .

وقد أورد الشيخ السالمى رحمه الله مصحح المسند عدة تنبيهات :

التنبيه الأول : اعلم أن هذا المسند الشريف أصح كتب الحديث رواية ، وأعلاها سندا ، وجميع رجاله مشهورون بالعلم والورع ، والضبط ، والأمانة ، والعدالة ، والصيانة ، كلهم أئمة فى الدين ، وقادة للمجتهدين ، وهذا حكم المتصل من أخباره .

وأما المنقطع بإرسال أو بلاغ ، فإنه فى حكم الصحيح ، لتثبت راوية

من طرق أخرى ، لها حكم الصحة ، فجميع ما تضمنه الكتاب صحيح باتفاق أهل الدعوة وهو أصح كتاب من بعد القرآن العزيز ، ويليه في الرتبة الصحاح من كتب الحديث .(١)

الثاني : اعلم أن هذا المسند الشريف ، جميعه من رواية الربيع عن شيخ من شيوخه ، وأن للربيع زهاء خمسة وعشرين شيخا أخذ عن جميعهم ، وأكثر ما أخذ عن ضمام بن السائب البصري العماني عن جابر بن زيد ، ثم عن أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة التميمي ، ثم أبي نوح ، صالح الدهان البصري العماني ، ثم باقي الشيوخ ، وروايته عن ضمام ، قد أعتنى معهد الشيخ أبي صفرة عبد الملك بن صفرة ، ثم إن أكثر ما فيه من رواية أبي عبيدة عن جابر بن زيد ، وهو أحد شيوخ أبي عبيدة ، وله شيوخ كثيرة ، وأكثر ما أخذ عن صحار بن العباس العبدي ، فالموجود في هذا الجامع إنما هي روايته عن بعض شيوخه ، وأما روايته عن باقي الشيوخ ، فهي في غير هذا الكتاب .

الثالث : أعلم أن مرتب الكتاب ، وهو أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم بن مياد الوارجلاني قد ضم إلى المسند آثارا احتج بها الربيع على مخالفيه في مسائل الاعتقاد ، وغيرها ، وهي أحاديث صحاح يعترف الخصم بصحتها ، وجعلها المرتب في الجزء الثالث من الكتاب ، ثم انضم إلى ذلك روايات محبوب بن الرحيل بن سيف بن هبيرة القرشي عن الربيع ، وروايات الإمام أفلح بن عبد الوهاب بن عبد الرحمن الرستمي ، عن أبي غانم بشر بن غانم الخراساني ، ومراسيل جابر بن زيد ، وجعل الجميع في الجزء الرابع ، فكانت أجزاء الكتاب أربعة : الأولان في أحكام الشريعة من أولها إلى آخرها بالسند العالي .

الرابع : ذكر البدر الشماخي أن أبا يعقوب أدخل في هذا الكتاب

---

(١) تلك وجهة نظر المؤلف رحمه الله تعالى

روايات عن ضمام والحال أنه لا يوجد فيه من هذا الطريق إلا حديث واحد فى باب ما يجوز من النكاح ، وما لا يجوز فى تزوج النبى ﷺ لميمونة رضى الله عنها .

وفى باب ما يجب الوضوء حديث رواه الربيع عن أبى عبيدة عن ضمام قال : بلغنى عن ابن عباس يروى عن النبى ﷺ قال (ليس على من مس عجب الذنب وضوء . ولا على من مس موضع الاستحداد وضوء)[1].

وفى باب الضيافة واليتيم حديث رواه الربيع عن أبى عبيدة عن ضمام ابن السائب ، عن جابر زيد ، عن ابن عباس عن النبى ﷺ قال : من أوى يتيما وقام به احتسابا لله وقع أجره على الله ، والله لا يضيع أجر من أحسن عملا

التنبيه الخامس : وقع فى نسخة المسند تحريف — من أقلام النساخ ، فاستعنا بالله على تصحيحه ، فاجتمعت لنا نسخ كثيرة ، لكنها تتفق فى مواضع على السقط ، حتى كأنها أخذت من نسخة واحدة ، فنبهنا لمواضع السقط ، ثم جاءتنا نسخة غلبت عليها الصحة من جانب شيخنا الفاضل قطب الأئمة محمد بن يوسف أطفيش ، فوعدنا فيها ما أهملته النسخ العمانية ، فصححنا عليها نسختنا هذه ، فخرجت نسخة صحيحة جامعة لصواب النسخ تاركة لتحريفها — فما وجدت بياضا فى نسخة الشرح فراجعه من هذه النسخة ، وكذلك إذا رأيت اختلافا فى شىء من النسخ فإن المعول فى ذلك كله على هذه النسخة .

السادس : وقع فى النسخ العمانية سقط حديثين :

---

(١) أخرجه الربيع بن حبيب فى مسنده الجامع الصحيح فى كتاب الطهارة باب فى فضائل الوضوء حديث رقم ١١٢ جـ ٣٤/١

أحدهما : في ذكر القرآن .

والثاني : في طلب العلم . ظفرنا بهما في نسخة القطب المذكور ، فشرحناهما آخر الجزء الثالث من الشرح تتميما للفائدة ، والعلم عند الله تعالى والحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم .

١٩ — غاية المراد :

أرجوزه في نظم الاعتقاد ، شرحها العلامة سليمان بن محمد الكندى شرحاً مفيدا وقد سمى هذا الشرح « بداية الإمداد على غاية المراد » وحققها الأستاذ/ محمد على الصليبى ، وقامت وزارة التراث القومى والثقافة بسلطنة عمان بطبعها سنة ١٤٠٦ هـ — ١٩٨٦م .

يقول الشيخ السالمى رضى الله عنه :

الحمد لله منشىء الكائنات على ... ما شاءها وبلا مثل هناك خلا

ثم الصلاة على المختار سيدنا ... ومن إلى قاب قوسين دنا فعلا

والآل والصحب ما كان الهدى علما ... يهدى به الله للخيرات من عقلا

وبعد فالدين لا عذر لجاهلة ... إن كان من بعد تكليف به جهلا

وختم المصنف رحمه الله تعالى المنظومه بحمد الله تعالى ، كما افتتحها بها شكرا للنعمة وتبركا بيمنتها ، وتفاؤلا بختم الأجل بصالح العمل، يقول :

والحمد لله رب العالمين على ... إتمام ما رمت إذ من فضله كملا

ثم الصلاة وتسليم يقارنها ... على الذى ختم المولى به الرسلا

والآل والصحب ما لاحت فضائلهم ... ومن لهم فى سبيل المكرمات تلا

منهج العلامة السالمي

في كتابة بشرح طلعة الشمس على الألفية

الكتاب يقع في مجلدين : الأول يحتوي على ٣٠٥ صفحة ، والثاني يقع في ٣٠٩ صفحة من القطع المتوسط . وقد وضعه مؤلفه بعد دراسة متأنية لعلم أصول الفقه وبعد سياحة مطولة في عمر الزمن لمعظم ما أنتجته المكتبة الإسلامية من كتب ومؤلفات .

وقد قامت بطبعه وزارة التراث القومي والثقافة بسلطنة عمان في سنة ١٤٠٥هـ — ١٩٨٥م .

قال المؤلف في مقدمته :

نحمدك اللهم يامن أطلع « شمس الأصول » في سماء قلوب العارفين ، وأظهر بها حقائق الأدلة لافهام الناظرين ، وأبرز بها أسرار الأحكام الشرعية لفحول العلماء المجتهدين ، حتى أفضى بهم الحال من ضيق التقليد إلى فضاء اليقين .

ونصلي ونسلم على محمد المبعوث رحمة للعالمين ، وعلى آله وصحبه الهادين المهتدين ، وعلى تابعيهم بإحسان إلى يوم الدين .

أما بعـــد :

فهذه منظومة جليلة القدر عظيمة الخطر في علم أصول الفقه ، من بها على ربي عز وجل سميتها :

«شمس الأصول»[1] :

وقد سميتها بذلك ، لتوضيحها قواعد الأصول، فكما أن الشمس الذى هو الكوكب المضىء نهاراً ينكشف به كل ظلمة ، وتظهر به كل خفى عن الأبصار ، كذلك هذه المنظومة ينكشف بها العقول ، كلما كان مختفيا عنها ، ولما كانت معانيها قد لا يفهمها الضعيف ، وإن كانت واضحة لأهل البصائر احتجنا إلى تبينها إعانة للسالكين ، فوضعت عليها هذا الشرح ، وسميته بطلعة الشمس)[2] .

ووجه المناسبة فى ذلك ظاهر وهو أن الأبصار لا تدرك هذا الكوكب ، إلا بعد طلوعه فشبهنا هذا الشرح بذلك الطلوع ، لأن معانى هذا النظم لا تدركه غالب البصائر إلا بالشرح والتحقيق إثبات المسألة بدليلها ، والتكلم بالحق .

والوجه الثانى هاهنا أظهر ، والإظهار نقيض الخفاء ، والابهام هو الإخفاء .

ويجمل القول : أن هذا النظم المسمى (شمس الأصول) قد تم ملتبسا بالتحقيق ومبينا ما كان من قبله مختفيا)[3] .

---

(١) كتاب شرح طلعة الشمس على الألفية تأليف العلامة أبى محمد عبد الله بن حميد السالمى رحمه الله تعالى ولد سنة ١٢٨٦هـ ببلدة الحوقين من من أعمال الرستاق ، وانتقل إلى رحمة الله تعالى فى الثامن عشر من شهر صفر الخير فى سنة ١٣٣٢ هـ الجزء ، الأول ص٢ الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ — ١٩٨٥ م

(٢) كتاب شرح طلعة الشمس على الألفيه ح ٣٠٣/٢

(٣) كتاب شرح طلعة الشمس على الألفية ح٣٠٣/٢ — ٣٠٤ بتصرف يسير

وبعد ذلك تحدث عن المنظومة وأنها : «قد أبرزت المستترمن قواعد الأصول فى النظم الحسن الذى هو كالقالب للأشياء»[1] وأنها قد وضحت من هذا العلم ما يتعجب منه لعظمه فى النفوس، ولعزة وجوده، وقربت للفهم ما صعب عليه معرفته »[2] .

وأن هذه المنظومة قد جعلت ثمار الأصول سهلة لقطافها، لا تمتنع عليهم كيف شاءوا، وأنها صيرت المكان الذى يحاذر من سلوكه طريقا آمنا يسلكه كل طالب، وانها — أيضا — جعلت لطلاب العلم طريقا سهلا يتوجهون فيه إلى مطلوبهم وهيأت لهم غايه مرادهم منه .

وقد أثنى — رحمه الله تعالى — على الله تعالى واسع المن على تمام هذه المنظومه بهذا الطريق المحمود، ثناء يكون سببا لى فى كونى من أهل الوفاء بما شرع لنا من الهدى، ومن التابعين لمن اختاره الله لنا، وعلى رسالته أمينا ﷺ وزاده مقامه العالى من الخيرات الكثيرة التى لا يعلم كنهها إلا هو سبحانه وتعالى)[3] .

كما بين لنا العلامة السالمى سبب تأليفه لمنظومته هذه حيث يقول : « أن هذا النوع من العلوم — وهو أصول الفقه — مع فضله لم أجد فيه كلاماً موزونا يبرز للناظر قواعده التى هى كالدر فى حسنها وصفائها، واشتهاء النفوس لها من حيز الخفاء، الذى هو كالصدف الحاوى على الدرة، فلا ترى إلا بعد كشفة .

وأنه : بعد ما شرع فى نظم هذه المنظومة سمع بوجود منظومة فى هذا

---

(١) السابق — نفسه — ج ٢/٣٠٦

(٢) السابق — نفسه ج ٢ / ٣٠٥

(٣) السابق نفسه ج ٢/٣٠٦

الفن حيث يقول (وأعلم أنى بعد ماشرعت فى نظم هذه المنظومة سمت بوجود منظومة فى الفن حرصت على تحصيلها ، فوردت على بعد أن انتهى بى النظم إلى ركن الاستدلال ، فنظرت فيها متأملا ، فإذا هى جامعة لمعان مفيدة ، وقواعد عديدة ، وأخذت من التطويل حظها ، قد ركب على مفاجع السهولة نظمها سماها صاحبها :

« كافله الفصول فى نظم جوهرة الأصول »[١] ، لكن فى بعض أبياتها أشياء تمجها الأسماع ، وتميل عنها الطباع ، فأخذت فى إتمام هذه المنظومة لخلوها عن تلك الخصلة المذمومة ، ولما انفردت به دونها من الاختصار المفيد ، ولكونها على قواعد المذهب السديد[٢] .

وقد رجوت الله سبحانه وتعالى أن يصير النظم مع مسائر أعمالى الصالحات خاليا من القصد به إلى غير رضاه[٣] حقق الله رجاه ، وأعطاه مناه إنه ولى كريم .

والله سبحانه وتعالى المأمول أن يغفر لى ولإخوانى ، ولجميع المسلمين سيئاتنا ، وأن يقبل عثراتنا ، فهو تعالى حسبنا ونعم الوكيل[٤] .

---

(١) فابقه الفصول فى علم الأصول للإمام أحمد بن يحيى بن مرتضى الزيدى اليمنى — ينظر : كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون — للعلامة المولى مصطفى بن عبد الله القسطنطينى الرومى الحنفى الشهير بالملا كاتب الحلبى ، والمعروف بحاجى خليفة طبعة سنة ١٠١٧هـ — ١٠٦٧م ح٤/١٥٥ — ١٥٦

(٢) كتاب شرح طلعة الشمس على الألفية ح١/١٥ — ١٦

(٣) كتاب شرح طلعة الشمس على الألفية ح ١ /١٧ — ١٨

(٤) السابق نفسه

وفى نهاية الجزء الثانى قال المؤلف رحمه الله تعالى: (هذا الشرح الذى من الله بكتابته على هذا النظم ، ولقد جمعته من كتب الأصول ، وزدت فيه فوائد لاتخفى على من كان مطلقا على هذا الفن . ولقد أخذت غالبة من :

— منهاج الأصول[1].

— وشرح البدر الشماخى على مختصره .

— ومرآة الأصول وحاشية الأزميرى عليها[2].

— وشرح المحلى على جمع الجوامع ، وحاشية البنانى علية .

ثم يوضح منهجه بقوله — رحمه الله تعالى — (فتارة أخذ المعنى من هذه الكتب ، وتارة أخذ المعنى بلفظه . ومرة أعزوه إلى مأخذه ، ومرة لا أعزوه ، كل ذلك بحسب موافقة الحال ، لا لأجل أن يقال . والله المطلع على السرائر ، فلا يحسبن من وقف على هذا الشرح أن جميع ذلك من عندى ، وتالله إنى لمعترف بالتقصير ، ولا أحب أن أحمد بما لم أفعل

ومع ذلك كله فلا يظنن جاهل أن هذا الشرح قد خالفت فيه أسلوب الشراح ، فإن غالب الشراح قد سلكوا هذا المسلك :

فمنهم من بين المأخذ كمثل مابينت ، ومنهم من سكت عنه اتكالا على

---

(١) تأليف العلامة أحمد بن يحيى المرتضى مؤلف كتاب البحر الزخار المتوفى سنة ٨٤٠ هـ والكتاب اسمه كاملا :
منهاج الوصول إلى معانى معيار العقول فى علم الأصول .

(٢) حاشية على شرح مختصر العلامة منلاخسرو ، والمسماة بـ :
مرآة الأصول فى شرح مرقاة الوصول . مجلدان — مطبعة الحاج محرم أفندى البوسنوى ١٣٠٢ هـ — الاستانة .

المتعارف عندهم ، ولكل امرىء مانوى ، والله حسبنا ، وهـــو نعم الوكيل .

ولقد كنت أطمع أن يكون هذا الشرح على طريقة أعلى وأكمل ، وأوفى ، وأشمل ، لكن يد الأيام حالت بينى وبين ما أريد ، فجئت به مع ترادف المصائف وتكاثف الأشغال ، وإلى الله أفوض أمرى ، وهو سبحانه العليم بسرى وجهرى ، والحمد لله رب العالمين[1] .

ويمتاز أسلوبه بدقة التعبير والتناسق فى الجمل والمفردات يقول فى مطلع الكتاب (نحمدك اللهم يامن أطلع شمس الأصول — طلعة الشمس — فى سماء قلوب العارفين وأظهر بها حقائق الأدلة لافهام الناظرين ، وأبرز بها أسرار الأحكام الشرعية لفحول العلماء المجتهدين ، حتى أفضى بهم الحال من ضيق التقليد إلى فضاء اليقين[2] ،

وأيضا فإننا ندرك قوة أسلوبه وترابط كلماته وأفكاره عندمايتحدث عن أفضلية علم أصول الفقه وأشرفيته على كثير من العلوم حيث يقول رضى الله عنه :

وهذا المقام مقام ليس بعده غاية لطالب الهداية ، وكما ذكرته هاهنا من فائدة أصول الفقه يظهر لك أشرفيته على غيره وأفضليته على ماعداه:

أما الكلام ، فإنه وإن كان أفضل العلوم بلا خلاف ، لأنه إنما يبحث عن صفات الله تعالى ، وشرف العلم إنما هو بشرف الموضوع فأفضلية على سائر الفنون إنما هى أفضلية إعتبار ماذكر ، وهذا أفضليته باعتبارات كثيرة ، وكثير من العلوم كعلم العربية والنحو والصرف إنما هى

---

(١) كتاب شرح طلعة الشمس ٣٠٨/٤٥ — ٣٠٩

(٢) شرح كلمة الشمس ط/٢

طرق إلى معرفة هذا الفن ، فنسبته إليها بهذا الاعتبار إنما هى كنسبة الثمرة إلى الشجرة ، لأنها إنما تطلب لأجله ، كما أن الشجرة إنما تغرس لأجل ثمرتها ، ولربما لم يحصل منها المطلوب فتجذ من أصلها .

ويمتاز أسلوبه بإقامة الحجج والبراهين ، وندرك ذلك مفصلا فى المباحث اللغوية التى تناولها بالدرس والتحقيق والتى لها صلة مباشرة بعلم أصول الفقه :

• فنجده فى مبحث المشترك اللفظى يعرض الأدلة والإجابة عليها وقد يبين بما لاغبار عليه أن الخلاف بين المختلفين فى وجوده وعدمه إنما هو خلاف معنوى لا لفظى[1] .

• وعندما نقل ماقاله أئمة اللغة وأئمة الأصول فى استعمال (من) أو (ما) لذوات العقلاء وغيرهم ، أو صفات العقلاء استخلص ماحاصله أن دلالة [من] على صفات من يعقل إنما هى دلالة مجازية ، ودلالة (ما) على ذلك دلالة وضعية حقيقية وذلك أن [من] قد تستعمل بمعنى (ما) مجازا نحو قوله تعالى (ومنهم من يمشى على أربع[2] وقد تستعمل بمعنى (من) مجازا أيضا على قول ، نحو قوله تعالى (والسماء وما بناها)[3] ونحو قوله عز وجل : (فانكحوا ماطاب لكم من النساء)[4] .

• وعند ماسرد أحكام المجاز وتطرق إلى الحكم الذى هو الأخذ بالمجاز ، وقلة الحقيقة لمقتضى يدعو اليه فيما إن دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز ، وكان المجاز أظهر ، اختار رجحانية المجاز على الحقيقة ، يقول بعد ذكر الخلاف وأدلة كل فريق (وأقول إن رجحانية المجاز بالقرينة

---

(١) شرح طلعة الشمس ط/١٤٠

(٢) سورة النور) (٣) سورة الشمس

(٤) سورة النساء/٣

الدالة على إرادته ولو لم تكن مانعة من إرادة الحقيقة ظاهرة ، فإنه وإن كانت الحقيقة هي الأصل ، فقد يترك الأصل بدليل)[1].

• وعندما تحدث عن (أو) ذكر معانيها ، واستعمالاتها ، وأنها موضوعة لأحد الشيئين المتوسطة بينهما ، وليست للشك أو التشكيك أو الابهام أو الإضراب ، وجعل مرد تلك الأحوال إلى القرائن ، ثم تحدث عن عموم (أو) بعد النهي كما في قوله تعالى (ولا تطع منهم آثما أو كفورا)[2]

يقول «والسر في افادتها العموم ها هنا إنها لأحد من غير تعيين وانتفاء الواحد المبهم لا يتصور إلا بانتفاء المجموع ، فقوله (ولا تطع منهم آثما أو كفورا) معناه لا تطع أحدا منهم وهو نكرة في سياق المنفي فيهم .

وعندما تحدث العلامة السالمي رحمه الله تعالى عن موضوع أصول الفقه ، وأنه يتمثل في الأدلة الشرعية من حيث ثبوتها بالأدلة الشرعية قال (أعلم أنا قد وضعنا كتابنا هذا على قسمين كل قسم منهما في ركن من أركان الموضوع :

• القسم الأول : الأدلة الشرعية ، باعتبار حيثية الإثبات .

• والقسم الثاني : في الأحكام الشرعية باعتبار حيثية الثبوت أيضا ، ولما كان بعض الأمور يتوقف عليها معرفة الفن ، وبعضها يتوقف عليها معرفة الإثبات والثبوت وضعنا للأولى هذه المقدمة ، ووضعنا للثاني خاتمة الكتاب .

---

(١) طلعة الشمس حـ ١ / ٢١٤—٢١٥

(٢) الإنسان / ٢٤

(٣) طلعة الشمس جـ١ / ٢٣٤

وعلى ضوء ماسبق يمكن أن أقول : إن الشيخ السالمي — رحمه الله تعالى — كثيرا ما ينقل عن العلماء المخالفين كالحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة ، ويستشهد بأحاديث الشيخين ، وأئمة الحديث كأبي داود ، والترمذي ، وابن ماجه ، والدارقطني ، والطبراني ، والبيهقي وغيرهم من أهل السنة والجماعة ، مما يدل دلالة واضحة على أن المذهب الإباضي مذهب قريب من مذاهب السنة .

شرح طلعة الشمس على الألفية

المسماه بشمس الأصول

لناظمها فخر المتأخرين ، ومرجع المناظرين
العالم العلامة أبي محمد عبد الله بن حميد السالمي
رضي الله عنه وأرضاه

الجزء الأول

علق عليه وخرج شواهده وآياته ونظم أبوابه وفهارسه
دكتور

محمود سعد

أستاذ الدراسات الإسلامية المساعد
بكلية الآداب — جامعة بنها

الناشر
مكتبة رشوان
شارع بخيت خليفة — عين شمس



مقدمة المؤلف العلامة السالمى رضى الله عنه

نحمدك اللهم يامن أطلع شمس الأصول فى سماء قلوب العارفين، وأظهر بها حقائق الأدلة لأفهام الناظرين. وأبرز بها أسرار الأحكام الشرعية لفحول العلماء المجتهدين، حتى أفضى بهم الحال من ضيق التقليد إلى فضاء اليقين. ونصلى ونسلم على محمد المبعوث رحمة للعالمين وعلى آله وصحبه الهادين المهتدين، وعلى تابعيهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد :

فهذه منظومة جليلة القدر عظيمة الخطر فى علم أصول الفقه من بها علىّ ربى عز وجل سميتها (شمس الأصول) وقد أخذت فى شرحها على وجه يروق للناظر ويبهج الخاطر، موضحا لمعانى أبياتها، ومبينا لغالب نكاتها آخذا من طرق الشروح أو سطها، ومن العبارات أحسنها وأضبطها، ولئن من الله على بإتمامه على هذا الجنس لأسمينه إن شاء الله بـ (**طلعة الشمس**) والله سبحانه وتعالى المأمول أن يتلقاه وسائر أعمالى الصالحة بالقبول، وأن يغفر لى ولإخوانى، ولجميع المسلمين سيئاتنا، وأن يقلنا عثراتنا، فهو تعالى حسبنا ونعم الوكيل وهذا أوان الشروع فى شرح النظم المشار إليه. قال المصنف مبتدئا بالبسملة ومتبركا بها :

« بسم الله الرحمن الرحيم »

شرح
ديباجة النظم

— تعريف الحمد لغة وعرفاً .
— (ال) فى الحمد إما للجنس وأما للعهد ، وإما للاستغراق .
— رأى الزمخشرى ومناقشته .
— النعمة التى كان لأجلها حمد الناظم لمولاه : إنزال القرآن العظيم .
— كيفية إنزاله .
— تفاوت درجات المفسرين للقرآن واختلاف مذاهبهم فى ذلك ، وانقسامهم إلى محق بذلك التأويل ، وإلى مبطل .
— بيان الشكر لما من الله عليه به حيث جعله من الفريق الأول .
— الصلاة على الرسول ﷺ .
— الفرق بين الرسول والنبى .
— أسماء النبى ﷺ .



الحمد لله الذى قد أنزلا كتابه مفصلا ومجملا
بحسب الحكمة من إنزاله فاستبق الأذهان فى إجماله

تعريف الحمد لغة وعرفاً :

الحمد لغة : الثناء باللسان على الجميل الاختيارى على جهة التبجيل، سواء تعلق بالفضائل أم بالفواضل ، والشكر فعل ينبىء عن تعظيم المنعم من حيث إنه منعم على الشاكر ، سواء كان ذكرا باللسان ، أم اعتقاداً ومحبة بالجنان ، أم عملا وخدمة الأركان .

فورد الحمد هو : اللسان وحده ، ومتعلقة النعمة وغيرها .

ومورد الشكر : اللسان وغيره ، ومتعلقه النعمة وحدها . فالحمد أعم متعلقاً وأخص موردا ، والشكر بالعكس .

والحمد عرفاً : فعل ينبىء عن تعظيم المنعم من حيث إنه منعم على الحامد ، أو غيره .

والشكر عرفاً : صرف العبد جميع ما أنعم الله به عليه من السمع وغيره ، إلى ما خلق لأجله ، فهو أخص مطلقاً من الثلاثة قبله، لاختصاص متعلقه بالله تعالى ، ولاعتبار شمول الآلات فيه .

والشكر اللغوى مساو للحمد العرفى ، وبين الحمدين عموم من وجه . انتهى غاية البيان .

أل فى (الحمد) :

وأل فى (الحمد) إما للعهد ، وإما للجنس ، وإما للاستغراق فالوجوه الثلاثة كلها محتملة ها هنا . وكونها للاستغراق أوجه من الاحتمالين الأولين ؛ لأن المراد الثناء على الله تعالى على كل فرد من آثار الصفات .

و وإذا جعلت للعهد فالمراد بها حمد الله تعالى على نفسه، أو الحمد الذى أمر به تعالى خلقه أن يحمدوه به .

و كونها للجنس ظاهر ؛ لأن المراد منه أن جملة الحمد لله تعالى ؛ فالفرق بين الاستغراق والجنس أن الاستغراق هو الحكم على الشىء مع النظر إلى فرد من أفراده ، وأن الجنس هو الحكم على الشىء مع قطع النظر عن فرد من أفراده .

واختار الزمخشرى[1] كون (أل) فى (الحمد) للجنس ؛ ليتأتى له حمله على قاعدة مذهبه الفاسد ، وهو أن للعباد حمداً حقيقياً على خلق أفعالهم الخيرية .

ونحن نقول : إن خالق ذلك هو الله تعالى ، وأن الحمد عليه هو الله تعالى حقيقة ؛ وإنما يحمد العبد على اكتسابه لذلك ، وامتثاله فيه لأمر الشارع ، فالعبد حينئذ إنما هو لما جعل الله له من الثناء عليه بسبب امتثاله الأوامر ، فالحمد بجميع أفراده لله تعالى . قال الله جل ثناؤه (وما بكم من نعمة فمن الله)[2] .

فإن قيل : إنكم قد أثبتم للعبد حمداً على اكتسابه الخير وامتثاله

---

(١) محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمى الزمخشرى، جار الله ، أبو القاسم . ولد فى (زمخشر ٤٦٧ هـ) وسافر إلى مكة ، فجاور بها زمناً ، فلقب بجار الله ، وتنقل فى البلدان ، ثم عاد إلى الجرجانية — من قرى خوارزم فتوفى بها سنة ٥٣٧ هـ ومن مؤلفاته . الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل . وأساس البلاغة ، والمفصل (و) الفائق من غريب الحديث .

ينظر : (وفيات الأعيان حـ٢/٨١ ولسان الميزان حـ٦ ص ٤

(٢) سورة النحل / ٥٣

الأوامر ، كما أن المعتزلة أثبتوا حمداً على خلقه فعله الخيرى ، فيلزمكم جعل (ال) فى (الحمد) للجنس ، وهو الذى اختاره الزمخشرى بعينه ، فما وجه النقد عليه .

قلنا :

أما أولا : فلا يلزمنا أن تكون (ال) فى (الحمد) للجنس ؛ لأن نقول : إن كل فعل يستحق عليه الحمد . فهو إنما كان بخلق الله وإرادته ، فالحمد عليه فى الحقيقة إنما هو لله تعالى .

والزمخشرى يأبى ذلك ، ويزعم أن (الحمد) الذى يستحقه العبد على خلقه فعله ، فلا يكون لله تعالى ؛ وإنما هو للعبد من دون ربه ، هذا على قاعدة مذهبه .

وأما ثانياً : فإنا لا نمنع أن تكون (ال) فى الحمد للجنس ، بل نقول : إنها محتملة له ولغيره ، وإنما اخترنا جعلها للاستغراق لما تقدم[1] .

---

(١) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل . تأليف الزمخشرى ح ٤٩/١ — ٥٠

وقال ابن المنير — أحمد بن محمد المنير — فى الإنصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال ح ٤٩/١ — ٥٠ : تعريف التكرار باللام إما عهدى ، وإما جنسى ، والعهدى إما أن ينصرف العهد فيه إلى فرد معين من أفراد الجنس باعتبار يميزه عن غيره من الأفراد كالتعريف فى نحو (فعصى فرعون الرسول) سورة المزمل /١٦ .

وإما أن ينصرف العهد فيه إلى الماهية باعتبار يميزها عن غيرها من الماهيات كالتعريف فى نحو : (أكلت الخبز وشربت الماء) والجنس هو الذى ينضم إليه شمول الآحاد نحو : (الرجل أفضل من المرأة) . وكلا نوعى العهد لا يوجب استغراقها ، وإنما يوجبه الجنسى خاصة ، فالزمخشرى جعل تعريف « الحمد » من النوع الثانى من نوعى العهد ، وإن كان قد عبر عنه =

وأما ثالثا : فإن لم نعب على الزمخشرى نفس اختياره كون (ال) للجنس ، وإنما عبنا عليه الأمر الذى حمله على اختياره ذلك ، واللام فى (لله) إما للملك ، وإما للاختصاص ، وإما للاستحقاق ، احتمالات ثلاث وجعلها للاختصاص هاهنا أظهر، ويليه فى الظهور الاستحقاق ، وأضعفها الملكية ، لأن الغرض من هذا السياق إنما هو الثناء عليه تعالى بما هو مختص به ، أو بما هو مستحق له من المحامد ، لا الإخبار بأنه مالك لبعض أفراد العالم .

فإن قيل : يحتمل من جعل (ال) للملك حصول الثناء عليه تعالى بأنه مالك للحمد ، والملكية أشد اختصاصا من الاختصاصية والاستحقاقية ، فيكون جعلها للملك أولى من جعلها للاختصاص والاستحقاق .

قلنا : لا نسلم أن كون الملكية أشد اختصاصا من الآخرين يثبت أولوية حمل اللام على الملك هاهنا ، فإن الاختصاص والاستحقاق أظهر فى مقام المدح من الملكية ، لأن الاختصاصية والاستحقاقية إنما يكونان للشىء فى ذات المختص والمستحق والملكية إنما تنصرف إلى الأفعال .

النعمة التى كان لأجلها كان هذا الحمد من الناظم لمولاه : إنزال القرآن العظيم .

وقوله : (الذى قد أنزلا) إلخ تقييد لحمد الناظم ، فإنه يومىء إلى أن النعمة التى لأجلها كان هذا الحمد منه لمولاه هى إنزال الكتاب على هذه الهيئة المخصوصة ، فحمد الناظم فى البيت إنما هو حمد مقيد ، وهو أفضل عندهم من الحمد المطلق ، لأن الحمد المقيد فى مقابلة النعمة ، فهو واجب ، والمطلق خال من تلك المقابلة ، فهو نفل .

= بتعريف الجنس، لعدم اعتنائه بأصول الفقه ، وغير الزمخشرى جعله للجنس فقضى بإفادته لاستغراق جميع أنواع الحمد ، وليس ببعيد).

والإنزال : هو تحويل الشيء من أعلى إلى أسفل والمراد بكتابه تعالى هو القرآن العظيم .

والمراد بإنزاله هو تحويله من اللوح المحفوظ ، أو بما أراد الله تعالى إلى بيت العزة إلى قلب نبينا عليه الصلاة والسلام .

كيفية إنزاله :

قال السيوطي[١] : اختلف في كيفية إنزاله من اللوح المحفوظ على على ثلاثة أقوال :

أحدها : وهو الأصح الأشهر أنه نزل إلى سماء الدنيا ليلة القدر جملة واحدة ، ثم نزل بعد ذلك منجما في عشرين سنة ، أو ثلاثة وعشرين ، أو خمسة وعشرين حسب الخلاف في مدة إقامته ﷺ بمكة بعد البعثة[٢] .

القول الثاني : أنه نزل إلى سماء الدنيا في عشرين ليلة قدر ، أو ثلاث وعشرين ، أو خمس وعشرين في كل ليلة ما يقدر الله إنزاله في كل السنة ، ثم نزل بعد ذلك منجما في جميع السنة[٣] .

---

(١) الاتقان في علوم القرآن ط/٤٠—٤١ طبعة الحلبي وطبعة بيروت ١/٨٩ — ٩٠

(٢) أقام النبي ﷺ في مكة بعد البعثة ثلاث عشرة سنة ، وبالمدينة بعد الهجرة عشر سنوات ، فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال : بعث رسول الله ﷺ لأربعين سنة فمكث بمكة ثلاث عشرة سنة يوحى إليه ، ثم أمر بالهجرة عشر سنين ومات وهو ابن ثلاث وستين) رواه البخاري.

(٣) هذا المذهب من اجتهاد بعض المفسرين ولا دليل عليه . قال ابن حجر في شرح البخاري — والأول هو الصحيح المعتمد .

القول الثالث : أنه ابتدىء إنزاله فى ليلة القدر ، ثم نزل بعد ذلك منجما فى أوقات مختلفة من سائر الأوقات ، وبه قال الشعبى[١] .

قال ابن حجر[٢] فى شرح البخارى : والأول هو الصحيح المعتمد ، قال: وقد حكى الماوردى[٣] .

قولا رابعا : أنه نزل من اللوح المحفوظ جملة واحدة ، وأن الحفظة نجمته على جبريل فى عشرين ليلة ، وأن جبريل نجمه على النبى ﷺ فى عشرين سنة .

وهذا أيضا غريب :

وقيل : إن السر فى إنزاله جملة إلى السماء تفخيم أمره وأمر من أنزل عليه ، وذلك بإعلام سكان السموات السبع أن هذا آخر الكتب المنزلة على خاتم الرسل لأشرف الأمم قد قربناه إليهم لننزله عليهم .

أقول : وينضم إلى هذه الحكمة : حكمة أخرى ، وهى التخفيف من الله على هذه الأمة حيث جعل تكليفهم شيئا فشيئا ، ولم يجعله دفعة واحدة وأنزل كتابهم منجما آية[٤] بعد آية ، وسورة بعد سورة ،

---

(١) عامر بن شراحيل الهمذانى الكوفى ، من كبار التابعين ، وأكبر شيوخ أبى حنيفة ، كان إماماً فى الحديث والفقه ت ١٠٩ (تذكرة الحفاظ ط/٧٩ والتعريف حـ١٢/٣٨٧ .

(٢) أبو الفضل ، شهاب الدين ، الحافظ ابن حجر العسقلانى . واسمه أحمد بن على ينسب إلى عسقلان بفلسطين ، كانت له عناية بالحديث النبوى الشريف ، واشتهر بعلومه وكتبه عماد فى هذا الفن ت ٨٥٢ هـ . تذكرة الحفاظ .

(٣) هو أبو الحسن ، على بن حبيب الشافعى ، صاحب كتاب : الاحكام السلطانية . وأدب الدنيا والدين . وكانت وفاته سنة ٤٥٠ هـ .

(٤) قال الله تعالى : (وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث =

ولم ينزله جملة واحدة، كما كان ذلك في التوراة وأشباهها من الكتب السماوية.

والسر في ذلك أن العبد إذا درج في مسالك الطاعة، وعرج في مراقي التكليف شيئا بعد شيء، كان ذلك أهون عليه تتوطن نفسه بالاسبق فالاسبق، بخلاف ما لو حمل ذلك دفعة واحدة[1].

= ونزلناه تنزيلا) سورة الإسراء/١٠٦ وقال عز شأنه: (وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلا) سورة الفرقان/٣٢ — ينظر: الإتقان في علوم القرآن للسيوطي ج١ ص ٤٠، ٤١، ٤٢.

(١) ونستطيع أن نلخص حكمة نزول القرآن الكريم منجما من النصوص القرآنية الواردة في ذلك:

الحكمة الاولى: تثبيت قلب النبي ﷺ (كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلا) سورة الفرقان/٢٢:

قال أبو شامة — عبد الرحمن بن إسماعيل المقدسي ت ٦٦٥ — الفقه الشافعي — فإن قيل: ما السر في نزوله منجما؟ وهلا أنزل كسائر الكتب جملة؟ قلنا. هذا سؤال قد تولى الله جوابه، فقال تعالى: (وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة) الفرقان/٣٢ يعنون: كما أنزل على من قبله من الرسل. فأجابهم المولى عز وجل بقوله: (كذلك) أي أنزلناه مفرقا (لنثبت به فؤادك). أي لنقوي به قلبك، فإن الوحي إذا كان يتجدد في كل حادثة كان أقوى للقلب وأشد عناية بالمرسل إليه، ويستلزم ذلك كثرة الملك إليه وتجدد العهد به وبما معه من الرسالة الواردة من ذلك الجناب العزيز، فيحدث له من السرور ما تقصر عنه العبارة، ولهذا كان أجود ما يكون في رمضان لكثرة لقياه جبريل (الإتقان في علوم القرآن ج ٤١/١)

الحكمة الثانية: التحدي والإعجاز. فالمشركون تمادوا في غيهم وبالغو في عتوهم، وكانوا يسألون أسئلة وتعجيز وتحد يتحنون بها الرسول ﷺ =

والمفصل : المبين وهو ما اتضحت دلالته من خاص ، وعام ، وغير ذلك .

والمجمل هو الذى لم تتضح دلالته، ولخفاء دلالته أسباب يأتى ذكرها فى محله .

= فى نبوته ، ويسوقون له من ذلك كل عجب : كعلم الساعة ، واستعجال العذاب فيتنزل القرآن بما يزن وجه الحق لهم وبما هو أوضح معنى فى مؤدى أسئلتهم كما قال أنك جل ثناؤه (ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيرا) الفرقان / ٣٣ — ولا يأتونك بسؤال عجيب من أسئلتهم الباطلة إلا أتيناك نحن بالجواب الحق، وبما هو أحسن معنى من تلك الأسئلة التى هى مثل فى البطلان .

الحكمة الثالثة : تيسير حفظه وفهمه ، عن عمر رضى الله عنه قال : (تعلموا القرآن خمس آيات ، فإن جبريل كان ينزل بالقرآن على النبى ﷺ خمسا خمسا) أخرجه البيهقى فى شعب الإيمان وقد نزل القرآن على أمة أمية لا تعرف القراءة والكتابة ، ولها ذاكرة حافظة (هو الذى بعث فى الأميين رسولا منهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفى ضلال مبين) الجمعة / ٢ فما كان للأمة الأمية أن تحفظ القرآن كله بيسر لو نزل جملة واحدة ، وأن تفهم معانيه وتتدبر آياته ، فكان نزوله مفرقا خير عون لها على حفظه فى صدورها وفهم آياته .

الحكمة الرابعة : مسايرة الحوادث والتدرج فى التشريع .

الحكمة الخامسة : الدلالة القاطعة على أن القرآن الكريم تنزيل من حكيم حميد (كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير) هود ١ / وقال عز وجل (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) النساء / ٨٢ [ينظر الإتقان ج١ / ٤١ وما بعدها ومناهل العرفان للزرقانى ج١ / ٥٤

وقوله (بحسب الحكمة) أى بمقدار الحكمة التى اقتضت إجماله وتفصيله ، فإن الرب عز وجل حكيم ، فتقضى حكمته تارة إنزال القرآن مجملا ، وتارة إنزاله مفصلا .

ومعنى الحكمة هاهنا : نفى العبث عنه تعالى ، أى جميع أفعاله عز وجل إنما هى على نهج لا يتطرقه العبث .

والذى صرحوا به من الحكمة فى إنزال المجمل : إنما هى إستعداد المكلف للامتثال ، فيثاب بنفس الإستعداد إن لم ينزل البيان ، والعمل به ، وثياب عليهما عند ذلك .

وقوله : (فاستبق الأذهان) أى جهد كل واحد من أذهان العلماء أن لسبق صاحبه فى معانى إجمال القرآن ، فتفاوتت المقامات فى بيـان إجماله بتفاوت مراتب المستبقين فى ذلك ، فهذا يسبق ذهنه إلى كذا ، وهذا إلى كذا .

وسبب ذلك التفاوت إنما هو باعتبار ظهور البيان وخفائه :

فنهم من لا يعرف المجمل إلا بالبيان الظاهر .

ومنهم من يدرك معناه بالبيان الخفى ، ثم الخفى على مراتب ، وهنالك يقع التفاوت .

فالأذهان جمع ذهن وهو الاستعداد التام، لإدراك العلوم والمعارف بالفكر .

وفى ذكر : إنزال الكتاب ، وكونه مفصلا ، ومجملا الخ براعة إستهلاك وهى أن يذكر المتكلم فى طلعة كلامه ما يشعر بمقصوده .

ولما أشار المصنف بتسابق الأذهان إلى تفاوت درجات المفسرين

القرآن واختلاف مذاهبهم فى ذلك أخذ فى تقسيمهم إلى محق بذلك التأويل، وإلى مبطل فقال :

فسلكت عقول أهل الصدق   بصادق الفكر سبيل الحق
وسقطت أفهام أهل الجهل   بوهمها على مهاوى البطل

العقول : جمع عقل ، وهو قوة يدرك بها الإنسان حقائق الأشياء .

قيل : محله الرأس .

وقيل : محله القلب : سمى بذلك ، لأنه يعقل النفس عن شهواتها ، أى يمنعها من ذلك ، كما يمنع الناقة عقالها عن الذهاب حيث شاءت .

وأهل الصدق : هم أهل الحكم المطابق لما فى الواقع من الأدلة الشرعية .

والصادق : من الفكر هو الذى يؤدى الحكم المطابق لما فى الواقع من الأدلة الشرعية .

والفكر : هو حركة النفس فى المعقولات ، وحركتها فى المحسوسات تخييل ، وفى إضافة (صادق) إلى (الفكر) اضافة الصفة إلى موصوفها، والمعنى بالفكر الصادق .

وسبيل الحق : هو طريق الحكم الذى هو فى نفس الأمر أنه كذلك .

والسقوط : الوقوع من أعلى إلى أسفل ، والسقوط على الشىء الوقوع عليه .

والإفهام : جمع فهم وهو تصور المعنى من لفظ المخاطب .

والجهل : إما بسيط وهو عدم إدراك الشىء عمن من شأنه الإدراك ، وإما مركب وهو إدراك الشىء على خلاف ما هو عليه ، وهذا المعنى هو المراد فى البيت .

والوهم : هو ما يقع فى القلب ويسبق إليه مع إرادة غيره .

والمهاوى : جمع مهواة ، وهى ما بين الجبلين ، وقيل الحفرة .

والبطل : بضم الموحدة بمعنى البطلان، وهو الحكم المخالف لما فى الواقع.

والمعنى :

أن عقول أهل الصدق سلكت طريق الحق بالفكر الصادق ، فانتهى بهم ذلك الطريق إلى أن أصابوا محل أوامر الله تعالى ونواهيه ،وأن أهل الجهل قد تصور لهم بسبب ما سبق إلى أفهامهم أشياء سقطوا بها فى الباطل الذى هو كالمهاوى ، بجامع أن كلا منهما يهلك الواقع ، فالمهاوى تهلك جسمه وتفوته عاجلته ، والباطل يهلك عقله ويفوته آجلته ،والله أعلم.

بيان الشكر لله لما من عليه به حيث جعله من الفريق الأول ، وهم أهل الصدق :

ثم أخذ الناظم فى بيان الشكر لما من الله عليه به حيث جعله من الفريق الأول وهم أهل الصدق فقال :

أحمده على الهدى مع نعمه   واستمد شكره من كرمه

قد تقدم معنى الحمد لغة واصطلاحاً ، والبحث هاهنا عن كون الجملة فى الحمد مضارعية ، وكونها فيما تقدم اسمية فنقول :

إنه جئنا بنوعى الجملة لنحرز فائدتيهما ، فإن الجملة الاسمية ، إنما تفيد الثبوت والدوام . والجملة المضارعية تفيد التجدد والحدوث، فيكون فى الجمع بين الجملتين جمع بين الفائدتين ، وفيه التأسى بحديث : الحمد لله أحمده[1] :

---

(١) روى أبو داود فى النكاح ، باب فى خطبة النكاح حديث رقم ٢١١٨ح٢/٢٣٨ عن عبد الله ، قال : علمنا رسول الله ﷺ خطبة الحاجة : الحمد لله — أو إن الحمد لله — نحمده ونستعينه ، ونستغفره، ونعوذ بالله

والهدى : يطلق يراد به التوحيد والتقديس ، ويطلق على مالا يعرف إلا من لسان الأنبياء من فعل وترك ،

والنعم : بكسر النون ، جمع نعمة،وهي الحالة التي يستلذبها الإنسان، وهي إما دنيوية أو أخروية .

والأولى إما وهبية ، وكسبية ، والوهبية إما روحانية، كنفخ الروح وما يتبعه ، أوجسمانية ، كتخليق البدن ، وما يتبعه ، والكسبية إما تخلية، أو تحلية .

وأما الأخروية : فهي مغفرة ما فرط منه ، وإثابته في مقعد صدق .

ومعنى استمد ، أي استزيد ، أي طلب زيادة شكره تعالى من كرمه :

والكرم : أفادة ما ينبغي لا لغرض ، فمن يهب المال لغرض جلبا للنفع ، وخلاصاً عن الذم فليس بكريم .

= من شرور أنفسنا ، من يهدى الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلاهادى له أشهد أن لا إله إلا الله ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ، ثم يقرأ ثلاث آيات (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون) — سورة آل عمران / ١٠٢ — (يا أيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها) — سورة النساء ١ — (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم ، ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزاً عظيما) سورة الأحزاب ٧٠١ — ثم يتكلم بحاجته .

والترمذى فى النكاح ، باب ماجاء فى خطبة النكاح ، حديث رقم ١١٠٥ ح ٣ / ٤١٣ — ٤١٤ والنسائى ح ٣ / ١٠٥ فى كتاب الجمعة ، باب كيف الخطبة .

والمعنى :

أحمد الله سبحانه وتعالى على حصول الهدى لى مع تلك النعم التى صدرت منه إلى ، وأطلب منه زيادة شكره ، أى أرغب إليه أن ييسر لى الأسباب التى تعينى على أن أشكره على حصول ذلك الهدى ، وتلك النعم شكراً كثيراً .

(واعلم) أن المصنف حمد لله تعالى هاهنا على حصول نعم له ، هى غير النعمة التى حمده عليها فى أول الكلام ، فيكون قد أدى بذلك فرضين، حيث أحدث لكل نعمة حمداً .

وهنا أبحاث :

أحدها : إن الهدى وإن كان من جملة النعم ، فهو أخص منها رتبة وأعلاها درجة ، فكيف قال : (مع نعمة) ، والظاهر أن ما بعد مع هو أشرف مما قبلها . فإنك تقول : (الوزير مع السلطان) ، ولا تعكس إلا لعارض ، فما وجه كلامه ؟

والجواب عنه : أنه لما كان الهدى من جنس النعم ، وكانت النعم أعم منه ، وأراد أن يخص الهدى بالذكر من بين سائر أفراد النعم ، ولم يتيسر له العطف أضاف مع إلى النعم، وجعل النعم فى حكم المقدم ، والهدى فى حكم المؤخر ، وإن تقدم فيكون ذلك كن عطف خاصا على عام ، فلا يستلزم أشرفيه النعم على الهدى .

وثانيها : لم عبر عن قوله (وأشكره) بقوله : [واستمد شكره).

وجوابه : أن قوله (واستمد شكره من كرمه) أبلغ من قوله : وأشكره ، لما فيه من طلب زيادة أسباب الشكر منه تعالى ، فكأنه نبه

بذلك على عظم هذه النعم وكثرتها ، وعجز نفسه ، عن القيام بشكر بعضها فكيف بشكر جملتها ، وفيه أيضا تنبيه على أن أفعال العبد كلها خلق الله تعالى .

وثالثها : ما وجه المناسبة بين قوله : (واستمد شكره) وبين قوله : (من كرمه) ؟

وجوابه : إن وجه المناسبة فى ذلك ظاهر ، وهو أن الكرم صفة منها تستفاد المنافع ، وزيادة الشكر من أكبر المنافع ، فناسب أن تضاف إلى الكرم ، ثم أنه لما فرغ من الثناء على الله تعالى بما هو أهل له على تلك النعم التى بينها أخذ يؤدى ما أمر به فى حق نبيه ﷺ فقال :

مصليا على الرسول أحمدا   أزكى صلاة وسلام أبدا

مصليا : حال من فاعل (أحمد) ، أى ومسلما ، لكن حذف المعطوف بقرينة .

قوله : (أزكى صلاة وسلام) ، ففى البيت اكتفاء على حد قوله تعالى (سرابيل تقيكم الحر)[1] أى والبرد .

والصلاة إن نسبت إلى الله تعالى فهى رحمة مقرونة بتعظيم .

وإن نسبت إلى الملائكة فهى الاستغفار .

وإن نسبت إلى المكلفين من سائر الخلق ، فهى الدعاء .

وهى شعار الأنبياء فلاتقال لغيرهم إلاعلى سبيل التبعية ، وقيل : يدعى لغيرهم على سبيل الاستقلال أيضا ، وقيل : بالكراهية لغيرهم إلا على جهة التبعية ، وهو الأوجه عندى ، لأن التحريم يحتاج إلى دليل ولا دليل على

---

(١) سورة النحل / ٨١

ذلك ، فبقيت الإجازة ، لكن لما أمر سبحانه وتعالى أن يصلى على نبيه أخذنا من هذا الأمر أن فى الصلاة تعظيما ينبغى أن لا يشارك فيه نبيه إلا على جهة التبعية له ، فأخذنا من ذلك الكراهية .

وأيضاً : فلو كانت الصلاة غير جائزة لغير الأنبياء على جهة الاستقلال لما جازت لغيرهم على جهة التبعية ، وجوازها على جهة التبعية ثابت بالسنة والإجماع ، فلا وجه لإنكاره ، فثبت المدعى .

وأيضا : الملازمة بين جوازها لغير الأنبياء على جهة التبعية ، وبين جوازها لهم على جهة الاستقلال هى أنه لو كانت الصلاة من خصوصيات الأنبياء ، لما صح أن يشرك معهم فيها غيرهم ، فلما أشرك فيها غيرهم بالسنة والإجماع ، علمنا أنها جائزة لغيرهم مطلقا ، لكن كرهنا استقلال الغير بها ، لما تقدم .

والصحيح الذى لا مرية فيه أنه ﷺ ينتفع بالدعاء له والصلاة عليه ، لقوله تعالى : (وقل رب زدنى علما)[1] ، ولحديث مسلم : أنه كان ﷺ يقول فى دعائه : (واجعل الحياة زيادة لى فى كل خير)[2] ، فلا عبرة بقول من قال : أنه لا ينتفع بذلك ، لأنه قد بلغ حد الكمال ، وملاحظة الانتفاع له تؤذن بنقصان كماله .

---

(١) سورة طه / ١١٤

(٢) مسلم فى كتاب الذكر والدعاء والتوبة ، باب الأدعية (مسلم بشرح النووى جـ ١٧/ ٤٠ ولفظه عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : كان رسول الله ﷺ يقـــول : اللهم أصلح لى دينى الذى هو عصمة أمرى ، وأصلح لى دنياى التى فيها معاشى ، وأصلح لى آخرتى التى فيها معادى واجعل الحياة زيادة لى فى كل خير ، واجعل الموت راحة لى من كل شر .

ونحن نقول : إن كمال غيره تعالى قابل للزيادة ، وطلب الزيادة لذلك الكمال لايفيد نقصانه ، وإنما يفيد طلب انضمام كمال إلى كمال ، فلم يزل كماله ﷺ يترقى إلى غاية لايعلمها إلا الله .

(والسلام) التحية الإسلامية ، ويطلق على تجرد النفس من أحد الدارين .

وقرن المصنف بين الصلاة والسلام ليمتثل الأمرين . لاخروجا من الكراهية ، التى صرح بها المتأخرون فى أفراد أحدهما عن الآخر ، حتى إن بعضهم استظهر حرمة أفراد أحدهما عن الآخر .

والذى يظهر لى : أنه لاتحريم ولا كراهية .

وعطف (التسليم) على (الصلاة) فى الآية لايقتضى وجوب اقترانهما ولا كراهية إفراد أحدهما عن الآخر ، وإنما يقتضى ثبوت الأمر بكلا النوعين ، فالصلاة مأمور بها ، والتسليم مأمور به ، وعطف الأمر على الأمر لايستلزم اقتران ، فضلهما فى الامتثال ، فالمصلى بلاتسليم ممتثل للأمر بالصلاة ، والمسلم بلاصلاة ممتثل للأمر بالتسليم ، والتراخى بين الامتثالين جائز ، فظهر ما قررناه ، والله أعلم .

(والرسول) :

إنسان أوحى إليه بشرع وأمر بتبليغه . ويسمى نبيا أيضا ، فإن لم يؤمر بتبليغه فهو نبى فقط ، فكل رسول نبى ولاعكس .

وأختار التعبير بالرسول على التعبير بالنبى ، لما فى الرسول من الخصوصية التى لم تكن فى النبى فالرسول أفضل من النبى اتفاقا .

وعبر فى هذا الكتاب بالنبى ، لكثرة استعماله ، وللإشارة بأنه يستحق الصلاة والسلام بصفة النبوة ، كما يستحقها بصفة الرسالة .

(وأحداً) :

عطف بيان للرسول ، أو بدل منه ، وهو علم على خاتم النبيين ، وسيد المرسلين . لقوله تعالى : (ومبشراً برسول يأتى من بعــدى اسمه أحمد)[1] .

ويسمى محمداً أيضا ، لقوله تعالى : (محمد رسول الله)[2] ، وبه اشتهر فى أهل الأرض ، واشتهر فى أهل السماء باسم (أحمد) فهو ﷺ أحد الأربعة الذين لهم اسمان .

والثانى : أدريس ، ويسمى أخنوخ .

والثالث : يعقوب ، ويسمى اسرائيل ، ومعناه : صفى الله .

والرابع : عيسى ، ويسمى المسيح على نبينا ، وعليهم الصلاة والسلام .

وإنما سمى بمحمد لكثرة حمد الناس له لكثرة خصاله المحمودة ، كما روى فى السير أنه قيل لجده عبد المطلب ، وقد سماه فى سابع ولادته محمداً ، لم سميت ابنك محمداً وليس من أسماء آبائك ولا قومك ؟

قال : رجوت أن يحمد فى السماء والأرض ، وقد حقق الله رجاءه . كما سبق فى علمه وإنما آثر التعبير باسم (أحمد) مع ما ذكر فى اسم (محمد) تنبيها على أن الاعتناء بما اعتنى به أهل السماء أهم .

قوله : (أزكى صلاة وسلام) : أى صلاة وسلاما زكيين ، « فأزكى » اسم فاعل ، وهو صفته للصلاة ، ففيه إضافة الصفة إلى موصوفها .

وانتصب (أزكى) على النيابة عن المصدر .

---

(١) سورة الصف / ٦ (٢) سورة الفتح / ٢٩

ومعنى كون الصلاة والسلام زكيين : كونهما كثيرين ، إذ الزكاة لغة النمو والزيادة .

« وأبدا » ظرف لما يستقبل من الزكاة ، والمراد به الدوام .

وآله وصحبه ما استخرجا فكر من الدليل حكما أبلجا

آل الرجل : عشيرته ، وآله ﷺ فى مقام الدعاء كل مؤمن ، وفى مقام تحريم الصدقة مؤمنو بنى هاشم وبنى المطلب .

والصحب : اسم جمع لصاحب كركب وراكب ، والصاحب بمعنى الصحابى هو من لقى النبى — ﷺ — بعد البعثة مؤمنا به . وقيل : من من أطال الصحبة . وقيل : مع الرواية عنه . فمن لقيه ﷺ قبل البعثة ، أو لقيه بعدها غير مؤمن به ، فليس بصحابى اتفاقا . والخلاف فيمن لقيه بعد البعثة ، وهو مؤمن به إذا لم تطل صحبته أو طالت ولم يرو .

وقوله : (ما استخرجا) الخ تأكيد للصلاة والسلام بما يناسب المقام .

والاستخراج : هو الاستنباط .

والفكر : حركة النفس فى المعقولات . وعرفه بعضهم بأنه ترتيب أمور معلومة للتأدى إلى مجهول .

والدليل : لغة المرشد ، ويطلق على العلامة التى يتوصل بها إلى الشىء .

وفى الإصلاح هو : كل مايعرف به المدلول حسيا كان ، أو شرعيا قطعيا كان ، أو غير قطعى ، حتى سمى الحس والعقل ، والنص ، والقياس ، وخبر الواحد ، وظواهر النصوص كلها أدلة .

والدليل المرجح إن كان قطعيا كان تفسيرا وإن كان ظنياً كان تأويلا :

والحكم فى اللغة: المنع والاتقان والفصل — وفى العرف إسناد أمر إلى آخر إيجابا أو سلبا ، وإدراك وقوع النسبة أولا وقوعها ، وهو الحكم المنطقى . وفى اصطلاح أصحاب الأصول: أثر خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال العباد بالاقتضاء والتخيير أو الوضع .

وأبلجا : اسم فاعل من بلج كتعب ، ومعناه الواضح مأخوذ من بلج الصبح إذا أسفر . والله أعلم .



حاجة الفقيه إلى أصول الفقه

نظم إمام العلم والعمل مجدد القرن الرابع عشر
للشيخ نور الدين عبد الله بن حميد بن سلوم السالمى
الإباضى مذهبا ، العمانى موطنا رحمه الله تعالى



حاجة الفقيه إلى أصول الفقه

وبعد فالعلم يفن الفقه مندرج تحت أصول الفقه

(وبعد) الواو إما عاطفة ، والمعطوف حينئذ قصة على قصة وإما نائبة عن « إما » و « إما » بمعنى مهما يكن من شيء عند سيبويه[1] ، المعنى مهما يكن من شيء بعد حمد الله والثناء عليه ، والصلاة والسلام على رسوله فهو كذا وكذا .

(وبعد) نقيض «قبل» ، وهي ظرف زمان كثيراً ومكان قليلا. وقد يؤتى بها والواو التي قبلها ، ومع إما للانتقال من أسلوب إلى أسلوب آخر ، أي من غرض إلى آخر فلا تقع بين كلامين متحدين ، ولا أول الكلام ولا آخره ، ويستحب الإتيان بها عند الانتقال ، لما روى عنه ﷺ : أنه كان يقول في خطبه ومكاتباته أما بعد)[2] روى ذلك عنه ﷺ جمع كثير من الصحابة .

---

(١) سيبويه : هو عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي ، إمام النحاة ، وأول من بسط علم النحو ، ولد في إحدى قرى (شيراز) وقدم البصرة ، فلزم الخليل بن أحمد ، ففاقه ، وصنف كتابه المسمى : (كتاب سيبويه) في النحو . توفي بالاهواز سنة ١٨٠ هـ (تاريخ بغداد ١٢ /١٦ والاعلام الزركلي ح٥ /٢٤٢

(٢) (أما بعد) وهي كلمة مركبة من لفظين : أحدهما : (أما) والثاني بعد فأما (ما) لحرف شرط (وبعد) ظرف زمان إذا أفرد بنى على الضم قال الله تعالى (لله الأمر من قبل ومن بعد) سورة الروم /٢

وقد اختلف في أول من قال (أما بعد) : فقيل داود عليه السلام وبه فسر فصل الخطاب في قوله تعالى (وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب) =

أول من تكلم بـ (أما بعد)

فى أول من تكلم بـ (أما بعد) أقوال جمعها فقال :

جرى الخلف أما بعد من كان بادئا
بها خمس أقوال وداود أقرب

وكانت له فصل الخطاب وبعده
فقس فسحبان فكعب فيعرب

وقوله (فالعلم) أى فأقول : إن العلم الخ . فالفاء . زائدة لتوهم إما أن قلنا إن الواو فى (وبعد) عاطفة ، وجواب لإما إن قلنا إن الواو نائبة عنها .

والعلم : إدراك الشىء على ما هو عليه ، ويطلق على الملكة ، وهى الكيفية الحاصلة فى النفس من ممارسة القواعد ، ويطلق على نفس القواعد وهو حقيقة فى الادراك ومجاز مشهور فى الآخرين ، أو حقيقة عرفية فيهما .

وفن الفقه . هو النوع المخصوص من العلوم ، وسيأتى تعريفه .

= سورة ص/٢٠ . وقيل : أول : من قالها كعب بن لؤى جد النبى ﷺ وقيل : قس بن ساعدة الأديان . ومعناها : ومهما يكن من شىء) ينظر الثقافة الاسلامية لكاتب الانشاء كما تبدو فى صبح الأعشى . د محمود سعد ومصادره ص ٣٠—٣١

وأجاز الفراء . أما بعد بالنصب والتنوين وأما بعد بالرفع والتنوين ثم أما تقع فى كلام العرب لتوكيد الخبر والفاء لازمة لها ، لتصل ما بعدها بالحرف الملاصق لما قبلها فتقول : أما بعد — أطال الله بقاء — فإنى قد نظرت فى ذلك الأمر الذى ذكرته .

وفى إضافة الفن إلى الفقه إضافة المسمى إلى اسمه ، لأن الفقه اسم للفن المخصوص بما سيأتى . ومندرج : أى منطو

وأصول الفقه : علم على هذا الفن ، وسيأتى تعريفه أيضا .

والمراد باندراج الفقه تحته : هو أن معرفة الفقه متوقفه على معرفة أصول الفقه ، فلا يتوصل أحد إلى معرفة الفقه ، حتى يكون عارفا بأصول الفقه ، ولذا قال صاحب الإيضاح[1] رحمه الله تعالى : من لم يتحكم على الأصول قلما تتحصل عنده الفصول :

وقال بعضهم : إنما منعهم من الوصول تضييع الأصول ، فلما بطلوا تعطلوا .

فإن قيل : إن أصول الفقه إنما هو فى القرن الثالث ، وهو زمان تابعى التابعين ، فالصدر الأول من الصحابة والتابعين كانوا أفقه من بعدهم ، فأين ذلك التوقف ؟

قلنا : إن الذى وضع فى القرن الثالث إنما هو اصطلاحات الفن ، فانه كان معلوما للصحابة ومن بعدهم ، فهم يقدمون الخاص على العام ، ويردون المتشابة إلى المحكم ، وهكذا ، وهذه الكيفية هى نفس أصول الفقه فاندفع الإشكال .

(نعم) وعلى طريقة الصدر الأول من الصحابة والتابعين قد جرى جل سلفنا من أهل عمان ، فتراهم يحكون بالخاص فى موضع الخصوص وبالعام فى موضع العموم ، وبالمطلق فى موضع الإطلاق ، وبالمقيد فى موضع التقييد ، وهكذا من غير أن يذكروا نفس العبارات التى اصطلح

---

(١) الشيخ عامر بن على الشماخى

عليها أهل الفن ، وربما ذكرها بعضهم كابن بركة[1] ، لكن لما كان ذلك الذكاء القوى والفطنة الواقدة اللذان توصلوا بهما إلى وضع الأشياء فى مواضعها معدومين فى أهل زماننا تعذر عليهم الوصول إلى استنباط الأحكام من أدلتها إلا بعد معرفة اصطلاحات الفن وممارسته ، وقواعده وضبط علله وقوادحه ، إجمالا وتفصيلا ، وقد رغب عن ذلك كثير من أهل زماننا ، لجهلهم بما فيه من التحقيق ، وصعوبة ما فيه من التدقيق فقصارى متفقهيهم حفظ أقوال الفقهاء ، وغاية نباهة أحدهم رواية ما قاله النبهاء لا يدرون غث الأقوال من ثمينها ولا خفيفها من رزينها ، قد حبسوا فى التقليد المضيق عن فضاء التحقيق ، وليتهم لما وقعوا هنالك عرفوا منزلتهم بذلك ، ولم يدع أحدهم منزلة ابن عباس رضى الله عنهما ويقول : هلموا أيها الناس ، فانا لله وإنا إليه راجعون »[2] ذهب العلم وأهلوه وبقى الجهل وبنوه .

لأنه قواعد منضبطة بها معانى أصله مرتبطه

هذا تعليل ، لقوله (مندرج تحت أصول الفقه) .

والقواعد : جمع قاعدة ، وهى قضية كلية منطبقة على جزئيات

---

(١) ابن بركة ، هو أبو محمد عبد الله بن محمد بن بركة البهلوى السليمى ، إمام من أئمة المسلمين بعمان فى القرن الثالث الهجرى .

وله مصنفات كثيرة منها : الجامع المعروف بجامع ابن بركة . وكتاب الشرح لجامع ابن جعفر وكتاب التقييد . وكتاب الموازنة . وكتاب المبتدأ . كتاب التعارف .

(٢) اقتباس من الآية الكريمة من سورة البقرة /١٥٦ ونص الآية (الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون)

موضوعها ، وتسمى تلك الجزئيات فروعاً ، واستخراجها منها تفريعاً ، كقولنا : كل جامع فرق بينها وبين الضابط : أن القاعدة تجمع فروعاً من أبواب شتى ، والضابط يجمع فروعاً من باب واحد .

وقوله (منضبطة) أى محكمة فى نفسها لا يتطرق عليها خلل، فلا يخرج عنها شىء من جزئياتها إلا بدليل يخرجه عن حكمها ، والضبط فى اللغة هو الحفظ بحزم .

وقوله : (بها معانى الخ) أى مرتبطة معانى أصل الفقه بهذه القواعد، التى هى الفقه ، فبها متعلق بـ(مرتبطة) اسم فاعل من ارتبط المطاوع لربط، يقال : ربطته إذا أشددته بالحبل ونحوه فارتبط ، أى طاوع لذلك .

(والمعانى) : هى الصور الذهنية من حيث أنه وضع بإزائها الألفاظ، والصور الحاصلة فى العقل ، فمن حيث إنها تقصد باللفظ سميت معنى ؛ ومن حيث إنها تحصل من اللفظ فى العقل سميت مفهوماً ، ومن حيث إنها مقول فى جواب ما هو سميت ماهية ، ومن حيث ثبوتها فى الخارج سميت حقيقة ، ومن حيث إمتيازها عن الأغيار سميت هوية ، انتهى .

والضمير من (أصله) عائد إلى فن الفقه .

والأصل : فى اللغة عبارة عما يفتقر إلى غيره.

وفى الشرع : عبارة عما ينبنى عليه غيره ، والمراد به هاهنا الأدلة الشرعية التى يستنبط منها الحكم ويبنى عليها الفقه ، فإن معانيها مترتبة على معرفة القواعد التى يتوصل بها إلى استنباط الحكم منها، فلا يحل لأحد أن يقض بكل دليل منها على مدلوله حتى يعرف ناسخ الأدلة من منسوخها ، ومحكمها

من متشابهها وخاصها وعامها ومطلقها من مقيدها وهكذا ، والله أعلم .

ولم أجد في فنه مع شرفه
نظماً يريك درة من صدفه

(فنه) أي نوعه . وشرفه : فضله و (النظم) في اللغة : جمع اللؤلؤ في اللغة: جمع اللؤلؤ في السلك، وفي الاصطلاح : تأليف الكلمات والجمل مترتبة .

وفي اصطلاح أهل العرض : كلام موزون بوزن مخصوص على جهة مخصوصة وهو المراد في البيت .

(والدر) : جمع درة ، وهي اللؤلؤة العظيمة .

(والصدف) : غشاؤها . استعار (الدر) لقواعد الأصول ، ورشح الاستعارة بذكر الصدف بعد أن استعاره للحالة التي صار بها أصول الفقه في حين الخفاء عن افهام العوام .

والمعنى :

أن هذا النوع من العلوم وهو : أصول الفقه ، مع فضله لم أجد فيه كلاماً موزوناً يبرز للناظر قواعده ، التي هي كالدر في حسنها وصفائها ، وأشتهاء النفوس لها من حيز الخفاء ، الذي هو كالصدف الحاوي على الدرة ، فلاترى إلا بعد كشفه .

ولا يخفى أن في كلام الناظم نفي الشيء بإيجابه ، فإنه لم يجد في هذا الفن نظماً أصلا لا أنه لم يجد نظماً على تلك الهيئة المخصوصة ، فهو على حد قوله تعالى (لا يسألون الناس إلحافاً)[1] والمراد نفي السؤال عنهم لانفي الإلحاف الذي هو الإلحاح .

(١) سورة البقرة/٢٧٣

وأعلم أنى بعد ما شرعت فى نظم هذه المنظومة سمعت بوجود منظومة فى الفن ، فحرصت على تحصيلها ، فوردت على بعد أن أنتهى إلى النظم إلى ركن الإستدلال ، فنظرت فيها متأملا ، فإذا هى جامعة لمعان مفيدة . وقواعد عديدة أخذت من التطويل حظها، قد ركب على مضاجع السهولة لفظها ، سماها صاحبها :

(فائقة الفصول فى نظم جوهرة الأصول)

لكن فى بعض أبياتها أشياء تمجها الأسماع ، وتميل عنها الطباع ، فأخذت فى اتمام هذه المنظومة ، لخلوها من تلك الخصلة المذمومة ، ولما انفردت به دونها من الاختصار المفيد ولكونها على قواعد المذهب السديد ، والله أعلم وبه التوفيق .

وطالما قدمت رجلا طالبا نظامه ثم فررت هاربا

ثم كررت بعدما فررت وبمرادى منه قد ظفرت[1]

طال : بمعنى امتد . و(ما) : زائدة ، كافة لطال عن طلب الفاعل ، وكذا (قل) و(كثر) ، فتقول : (قلما) و (كثر ما) ، ولا يحتاج الكل إلى فاعل ، و(قدمت رجلا) تمثيل لحالة القدوم على الشىء ، و (طالبا) بمعنى قاصداً و (النظام) بمعنى النظم و (فررت) بمعنى أسرعت الرجوع عن ذلك المطلوب ، لما رأيت من صعوبته ، مأخوذ من (فر الفرس) إذا

---

(١) فى النسخة المطبوعة كتب الشطر الثانى هكذا :

وبمرادى فيه قد ظفرت

والصواب معا أثبته . والله أعلم .

إذا أوسع الجولان للانعطاف ، و(هارباً) حال مؤكدة لعاملها على حد قوله تعالى (ولا تعثوا فى الأرض مفسدين)[١] .

(وكررت) بمعنى رجعت إلى محاولة المطلوب ، مأخوذ من كر الفارس إذ انعطف ثم عاد ،

و (ظفرت) أى فزت به .

وحاصل مافى البيتين : أنه مثل حالته فى قدومه على هذا النظم[٢] بحالة فارس جرىء الجنان قدم على أمر عظيم ، فاستصعب القدوم عليه ففر راجعاً عنه ، لما رأى من صعوبته ، ثم حركته تلك الجرأة وماتذكر من العواقب المحمودة فى الإقدام فكر بعد فراره ، فظفر بمطلوبه ، والكل تمثيل . والله أعلم .

فهاكه من منن الرحمن
نظماً حوى جواهر المعانى

(فهاكه) : أى خذه ، والضمير عائد إلى المراد فى قوله (وبمرادى فيه قد ظفرت) .

(والمنن) : جمع منه بالكسر وهى النعمة ،(ونظماً) حال من الضمير المتصل بهاكه .

وأما الكاف الذى فيه ، فهو للخطاب ، و (حوى) بمعنى أحاط ، و(جواهر المعانى) حقائقها وما ينتفع به .

---

(١) سورة البقرة /٦٠ وفى الكتاب: على حد ولا تعثوا فى الأرض مفسدين » .

(٢) فى الكتاب : فى قدومه على هذه العظم .

والمعنى : خذ هذا المراد الذى فزت بحصوله بعد إقدام وإحجام حال كونه كلاماً موزونا قد انطوى على حقائق المعانى النافعة ، وذلك من نعم الموصل إلى خلقه أنواع النعم سبحانه وتعالى . والله أعلم .

منظويا على طريقة السلف   منقحا من كل نقد وزيف

يقال : انطوى على الشىء إذا احتوى عليه ، وطريقة السلف : هو مذهبهم الذى درجوا عليه ، وسلفك هو كل من تقدمك من آبائك وقرابتك ، والمراد به ها هنا أئمة الدين . ومعنى (منقحا) مصفى ، والنقد : هو محل النظر فى الشىء مأخوذ من انتقد الدراهم إذا نظر إليها ليعرف جيدها من رديها . و (الزيف) من الدراهم رديها والمراد به ها هنا : المعنى الردى الذى لا يقبله أهل الفن . شبهه بالزيف من الدراهم بجامع الرد فى كل منهما ، ثم استعار له اسمه ، ورشح الاستعارة بذكر النقد .

والمعنى : خذ هذا المراد الذى ظفرت به حال كونه نظما حاويا لحقائق المعانى ومنطويا على مذهب الأئمة ، ومصفى من المواضع التى للأصوليين فيها النظر بالانتقاد ومن الأشياء التى لا يقبلونها لرداءتها ، والله أعلم .

وقد رجوت الله أن يجعله   وباقى أعمالى خالصاً له

الرجاء : فى اللغة الأمل ، وفى الاصطلاح : تعلق القلب بحصول محبوب فى المستقبل ،

والفرق بينه وبين العلم : أن الرجاء يكون بعد الأخذ فى الأسباب ، والطمع أمل بلا سبب ، أما قوله تعالى حكاية عن الخليل صلوات الله عليه : (والذى أطمع أن يغفر لى خطيئتى يوم الدين)[1] ففيه إطلاق الطمع

---

(١) سورة الشعراء/٨٢

على الرجاء تجوزا ، وذلك أن الخليل علية السلام قطع النظر عن حصول الأسباب الصادرة منه ، وجعل أمله الذى يؤمله أملا بلاتقدم سببمنه.

وقوله : (أن يجعله) أى يصيره ، والمراد بباقى أعمالى ، وهو ماعدا هـذا النظم من أعماله الصالحة ، و(معنى خالصا له) خاليا من القصد به إلى غير رضاه .

والمعنى : أرجو من الله سبحانه وتعالى أن يصير هذا النظم مع سائر أعمالى الصالحات خاليا من القصد به إلى غير رضاه . حقق الله رجاه ، فأعطاه مناه ، إنه ولى كريم .

وفى ذكر (وباقى) براعة حسن الاختتام ، وفى ذكر (خالصا) براعة حسن التخلص ، فأما البراعة الأولى فشعرة بتمام الخطبة . وإن هذا البيت هو باقى أبياتها ، وأما البراعة الثانية : ففيها الإشارة إلى الانتقال من الخطبة إلى المقصود .

مقدمة

نذكر فيها :

حد أصول الفقه ، وموضوعه ، وغايته



مقدمة فى أصول الفقه

مقدمه نذكر فيها حـــد أصول الفقه ، وموضوعة ، وغايته . فهى مقدمة للفن ، أما مقدمة الكتاب ، فهى التى يذكر فيها أشياء يتوقف الفن عليهـــا ، وأشياء لا يتوقف عليها ، كمقدمة « مختصر العدل » للبدر الشماخى[1] رحمه الله تعالى .

أعلم أن لكل فن حدا يتصوره به طالبه ، وموضوعاً يمتاز به عن سائر الفنون ، وغاية وهى الثمرة التى يطلب لأجلها ، فأما حد أصول الفقه فأشار إلى بيانه فقال :

حـــد أصول الفقه عـلم يقتدر
به على استنباط أحكام السور

وسنة الرسول والإجماع   كذلك القياس مع نزاع

ومذهب الجمهور أهل العلم   أن القياس مثبت للحكم

وهو الصحيح كورود النص   منبها عليـــه أو مستقصى

---

(١) الإمام أحمد بن سعيد بن عبد الواحد الشماخى . اليفرنى ، الملقب ببدر الدين الإباضى مذهبا ، المغربى موطنا ، من مؤلفاته : شرح مختصر العدل والانصاف فى أصول الفقه .

وكتاب : السير فى تاريخ الإباضية ، وشرح متن العقيدة . وانتقل إلى جوار ربه فى سنة ٩٢٨ هـ

أعلم أن لأصول الفقه اعتبارين :

أحدهما : علمي ،

والآخر : إضافي . وله بكل اعتبار تعريف : فأما تعريفه بالاعتبار الإضافي فسيأتي .

وأما تعريفه بالاعتبار العلمي : فهو ما ذكره المصنف بقوله : (حد أصول الفقه الخ) .

وحاصله :

أن الفقه في الاصطلاح : علم يقتدر به على استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها .

فالمراد (بالعلم) هاهنا : القواعد ، وهي أدلة الفقه الإجمالية ؛ كقولنا الخاص يفيد القطع في مدلوله ، والعام يفيد الظن في مدلوله ، والأمر للوجوب ، والنهي للتحريم ، وهكذا تخرج بذلك الأدلة التفصيلية نحو — قوله تعالى — (أقيموا الصلاة)[1] ونحو قوله تعالى (ولا تقربوا الزنا)[2] فإن هذه الأدلة ، أعني التفصيلية لا تسمى في الاصطلاح : أصول الفقه[3] .

وإطلاق (العلم) على القواعد مجاز مشهور ، لا بأس بذكره في

(١) سورة البقرة/٤٣ و٨٣و١١٠ وسورة النساء/٧٧ وسورة يونس/ ٨٧ وسورة النور/٥٦ وسورة الروم/٣١ وسورة المزمل/٢٠

(٢) سورة الإسراء/٣٢

(٣) الإبهاج في شرح المنهاج ج ٢٢/١

التعريف ، بل صرح بعضهم بأنه حقيقة ، وشك البدر فى كونه مجازاً مشهورا ، أو حقيقة عرفية .

وعلى كل حال فلا بأس فى أخذه فى التعريف .

ولما كان العلم بمعنى القواعد شاملا لكثير من الفنون احتيج إلى أن يميز العلم المطلوب بفصل ، لا يشاركه فيه غيره ، فقال : (يقتدر به على استنباط أحكام السور) الخ .

وهو معنى قولهم : علم يقتدر به على استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها .

فخرجت العلوم التى لا يقتدر بها على ذلك .

والمراد بالأحكام الشرعية : الأحكام التكليفية ، كالوجوب ، والندب والتحريم والكراهية والإباحة ، وثمراتها كالصحة والفساد ، والأحكام الوضعية ، كالركنية والعلية ، والشرطية .

والمراد بأدلتها هى : الكتاب والسنة والإجماع ، فلا خلاف بين أحد من المسلمين فى أنها تفيد الأحكام الشرعية ، إما قطعا ، وإما ظنا ، إلا من شذ من بعض مخالفينا فى إنكار الإجماع ، أو إنكار حجيته على ماسيأتى بيانه فى محله .

وأما القياس والاستدلال فقد اختلف فى ثبوت الحكم الشرعى بهما :

اعلم أن الناس اختلفوا فى ثبوت التعبد بالقياس على مذاهب الأصح منها : ماعليه الجمهور من العلماء من أن القياس الصحيح مثبت الحكم الشرعى فيما لم يرد فيه نص من كتاب أو سنة ، فالقياس على هذا أحد الأدلة الشرعية ، والدليل على أنه أحد أدلة الشرع ، وأنه مثبت للحكم الشرعى ، ماورد من النص عنه ﷺ فى الإشارة إلى قياس شىء مجهول الحكم على

شيء معلوم الحكم . وذلك كما في حديث الخثعمية ، وقد سألته ﷺ عن حجها عن أبيها ، فقال : أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أكان ذلك مجزيا عنه[1] .

فقد أشار ﷺ في هذا الحديث إلى قياس دين الله تعالى ، على دين العباد ، وذلك لما كان دين العباد عن المخاطب معلوم الحكم في هذه القضية ودين الله غير معلوم الحكم في هذه القضية عند المخاطب ، فأشار إليها بأن حكم الدينين واحد ، لاشتراكهما في علة الحكم ، والله أعلم .

---

(١) عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما ، عن أخيه الفضل أنه كان ردف رسول الله ﷺ غداة النحر ، فأتته امرأة من خثعم ، فقالت : يارسول الله إن فريضة الله في الحج أدركت أبي شيخا كبيرا لا يستطيع أن يركب ، أفأحج عنه ؟ قال : نعم فإنه لو كان على أبيك دين فقضيته ، أخرجه ابن ماجه في كتاب المناسك ، باب الحج عن الحي إذا لم يستطع رقم ٢٩٠٩ واللفظ له وللبخاري (أن امرأة من خثعم قالت : يارسول الله إن أبي أدركته فريضة الله في الحج شيخا كبيرا لا يستطيع أن يستوي على ظهر بعيره ؟ قال : حجي عنه) .

البخاري في الحج ، باب ٢٤ حج المرأة عن الرجل ج ٢ / ٢٥٨ وفي المغازي باب ٦٧ حجة الوداع ج ٥ / ١٢٥ وفي كتاب الاستئذان باب ٢ قول الله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا ..) الخ ج ١٢٦/٧

ومسلم في الحج ، باب الحج عن العاجز لزمانة ، وهرم ونحوهما أو للموت رقم ٤٠٧ ج ٣ /٩٧٣ والنسائي في الحج باب حج المرأة عن الرجل ج ٥ / ١١٨ و١١٩ وفي كتاب آداب القضاة ، باب الحكم بالتشبيه الخ ج ٨ / ٢٢٨

ومن ذلك أيضا قوله ﷺ وقد سئل عن قبـــلة الصائم : هل تفسد الصوم ، أرأيت لو تمضمضت بالماء ثم مججته أكان ذلك مفسداً للصوم)[١]

فقد أشار ﷺ في هذا الحديث إلى قياس قبلة الصائم لزوجته على تمضمضه بالماء .

ومن ذلك أيضا قوله ﷺ وقد سئل عن بيع الرطب بالتمر أينقص الرطب إذا جف ؟ قالوا نعم ، قال : فلا)[٢] .

---

(١) عن جابر بن عبد الله قال : قال عمر : هششت فقبلت وأنا صائم فقلت يا رسول الله صنعت اليوم أمراً عظيما قبلت وأنا صائم ! قال : أرأيت لو تمضمضت من الماء وأنت صائم ؟ قلت : لا بأس قال : فـمه) .

أخرجه أبو داود في الصوم ، باب القبلة للصائم رقم ٢٣٨٥ من حديث الليث بن سعد عن بكير بن عبد الله عن عبد الملك بن سعيد عن جابر ، والنسائي في الصوم كما في السنن الكبرى ، والدارمي في كتاب الصيام ، باب الرخصة في القبلة للصائم جـ ٢ / ١٣ والحاكم كما في المستدرك عـــلى الصحيحين في كتاب الصوم جـ ١ / ٤٣١ وقال : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه) ووافقه الذهبي ، وابن حبان كما في موارد الظمآن في كتاب الصيام ، باب القبلة للصائم رقم ٩٠٤ ص ٢٢٧

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب البيوع والإجارة ، باب في التمر بالتمر رقم ٣٣٥٩ عن سعد بن أبي وقاص قال : سمعت رسول الله ﷺ سئل عن شراء الرطب بالتمر ، فقال : أينقص الرطب إذا يبس ؟ قالوا : نعم ، فنهى عن ذلك) ، والترمذي في البيوع ، باب ما جاء في النهي عن المحاقلة الخ رقم ١٢٢٥ والنسائي في كتاب البيوع ، باب اشتراء التمر بالرطب جـ ٧ / ٢٦٨ والحاكم في المستدرك على الصحيحين في البيوع جـ ٢/ ٣٨ — ووافقه الذهبي ، ومالك كما في الموطأ في كتاب البيوع ، باب ما يكره بيع التمر جـ٢/٤٦٢ وأحمد في مسنده جـ ١٧٩/١

ففى هذا الحديث الإشارة إلى أن العلة المانعة من بيع الرطب بالتمر إنما هى نقصان الرطب إذا جف ، فتحصل الزيادة فى التمر ، فيحمل على الرطب ، كلما كان مثله قياساً أخذا من إشارة الحديث إلى ذلك .

والظاهر من هذا الحديث أن الزيادة فى أحد الجنسين المبيين مطلقا من الربا ، وهو مذهب قومنا[1] ، أما أصحابنا فلا يرون ذلك من الربا إذا كان ذلك يدا بيد ، ولعلهم يقيدون إطلاق هذا الحديث بإشارة قوله تعالى (وان تبتم فلم رءوس أموالكم) إلى قوله (وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة)[2] .

ففى هذه الآية الإشارة إلى أن الربا فى النسيئة، وبيان ذلك : أنه لو لم يكن الربا فى النسيئة ، لما احتيج إلى بيان حكم المفسر ببيع الربا ، وبقوله ﷺ : (إنما الربا فى النسيئة)[3] والمسألة اجتهادية أشار إلى ذلك صاحب الإيضاح رحمه الله تعالى[4] ، وإن شدد فيها الإمام الكدمى رضوان

---

(١) مصلح (قومنا) عند الإباضية يطلق على أتباع المذهب الأربعة الفقهيه : المالكية والحنفية والشافعية والحنابلة

(٢) سورة البقرة ٢٧٩١ — ٢٨٠ قال الله تعالى { وإن تبتم فلكم رءوس أموالكم لا تظلمون والا تظلمون . وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة)

(٣) البخارى فى ٣٤ — كتاب البيوع ٧٨ — باب بيع الفضة بالفضة رقم ١٠٩٧ ومسلم فى كتاب المساقاة رقم ٧٦ والترمذى فى كتاب البيوع باب ٢٤— ما جاء فى الصرف رقم ١٢٤١

(٤) كتاب الإيضاح للشيخ عامر الشماخى

الله عليه[1]، حتى عدها من أصولهم الفاسدة ، والله أعلم .

فهذه الأحاديث كلها دالة على ثبوت الحكم بالقياس، فيكون القياس بها دليلا شرعيا ، على أن الإجماع من الصحابة ورد فى ثبوت القياس ، وذلك أن الصحابة ما بين قائس وساكت والساكت لا يسكت فى مثل هذا الموضع إلا عن رضى، لأن القياس إذا لم يكن ثابتا بالشرع. فإحداثه بدعة بها زيادة حكم شرعى ، والسكوت عن تغيير مثلها من غير تقيه حرام قطعا ، وما هنا لك تقية ، فقطعنا أن السكوت عن الإنكار رضى ، فثبت المدعى والله أعلم .

تعريف أصول الفقه بالمعنى الإضافى :

ولما فرغ من بيان حد أصول الفقه بالاعتبار العلمى ، شرع فى بيان تعريفه بالمعنى الإضافى ، فقال :

فالأصل ما عليه غيره ابتنى
وأصل وضعه لحسى البنا
ونقلوه للدليل الواضح واستعملوه فى المقال الراجح
والفقه وضعافهم ما به خفا واستعملوه علما وعرفا
فقيل علم النفس مالها وما يلزمها فعلا وتركا فاعلما
فالعلم بالأخلاق والتوحيد قد خرجا عنه بذا التقييد

---

(١) محمد بن سعيد بن محمد بن سعيد الكدمى . عاش فى النصف الثانى من القرن الخامس الهجرى ، إمام أهل الإستقامة وقد اعترف له جل العلماء بالمنزلة العلمية الكبيرة ، من قرية ذات الحيل بين بلدتى : الحمراء وبهلا ، وفيها ضريحه من مؤلفاته : كتاب الاستقامة وكتاب زيادات الأشراف والمعتبر وقد ضاع هذا الكتاب فى حريق الرستاق

أصول الفقه من حيث المعنى الإضافى مركب من كلمتين :

احداهما أصول، والثانية : الفقه[1] :

فأما الأصول فهو جمع أصل ، وهو فى اللغة ما يبتنى عليه غيره وأصله فى المحسوسات كأصل الجدار بمعنى أساسه ، وأصل الشجرة ، أى جدرها، ثم نقل فى الاصطلاح إلى الأدلة التى تبنى عليها الأحكام ، كما يقال : ان الأصل فى كذا قوله تعالى ، أو قوله تعالى ﷺ كذا .

ويطلق الأصل أيضا على أصل القياس ، كما تقول : أصل وفرع ، وعلى مذهب العالم فى بعض القواعد ، فإنهم يقولون: إن فلانا بنى على أصله فى مسألة كذا ، أى على مذهبه فيها ، وعلى ما يكون أصلا من أصول الشريعة كالصلاة والزكاة ، فإنه يسمى أصلا فى الاصطلاح ، وكل هذه المعانى مشبهه بالمعنى اللغوى[2] .

---

(١) أصول الفقه : قول مؤلف من المضاف هو (الأصول) ومضاف إليه ، هو (الفقة) [٢] تيسير التحرير شرح العلامة محمد أمين المعروف بأمير بادشاه على كتاب التحرير فى أصول الفقه الجامع بين اصطلاحى الحنفية والشافعيه لكمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود الشهير بابن همام الدين الاسكندرى الحنفى ت ٨٦١ھ ح١ /٩ ، والإبهاج فى شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضى البيضاوى تحقيق وتعليق الدكتور شعبان محمد إسماعيل ح١/ ٢٦ — ٢٧

(٢) وعلى هذا فإن كلمة (الأصول) فى الاصطلاح تطلق على : الدليل والراجح ، والمستصحب ، والقاعدة الكلية والمقابل للفرع ، والأوفق بالمقام الأول :

=

تعريف الفقه :

وأما الفقه فهو فى اللغة فهم الخطاب الذى فيه غموض ، تقول : فقهت معنى قولك (زيد بليغ) ، ولا تقول : (فقهت معنى قولك زيد بن عمرو) وذلك ان فى الاتصاف بالبلاغة شروطا خفيه ، فصح أن يقال معها : (فقهت ذلك) ، ثم نقل من هذا المعنى ، واستعملوه علما على نوع مخصوص من العلم[٢] .

= (أ) الأصل بمعنى الدليل يقال : الأصل فى هذا الحكم الكتاب يعنى الدليل الذى يستند إليه هذا الحكم هو الكتاب ، واستعمال الأصل بمعنى الدليل هو متعارف الفقهاء ، فكثيرا ما يقولون : الأصل فى هذا الحكم الكتاب ، أو الأصل فى هذا الحكم هو السنة ، وأن الدليل الذى يستند إليه هذا الحكم هو الإجماع .

(ب) الأصل بمعنى الراجح ، يقال الأصل الحقيقة ، يعنى الراجح ، فإذا تعارضت الحقيقة مع المجاز فى لفظ ، وقيل : الأصل الحقيقة ، كان معنى ذلك أن الحقيقة ترجح على المجاز .

(ج) الأصل بمعنى المستصحب : يقال للمتهم الذى يشك فى نسبة التهمة إليه «الأصل فى الإنسان البراءة ، ومعنى ذلك أننا نستصحب لهذا الإنسان البراءة ، حتى يثبت نقيضها وهو الإدانة .

(د) الأصل بمعنى القاعدة ، يقال : الأصل : رفع الفاعل ، يعنى القاعدة ، ويقال : الأصل : الامر نقيضى الوجوب ، يعنى القاعدة .

(هـ) الاصل بمعنى المقابل للفرع ، يقال : أصل النبيذ الخمر ، يعنى أن النبيذ فرع مقيس ، والخمر أصل مقيس عليه .

(١) وعلى هذا فإن الفقه فى اللغة يطلق على معنين : =

وعرفوا ذلك النوع بأنه: (علم النفس مالها وما عليها فعلا وتركا)(١).

فالمراد بالعلم هاهنا: الملكة الحاصلة من ممارسة القواعد حتى صار المتصف بها متمكنا من معرفة ما للعبد، وما عليه فعلا وتركا مستحضرا لحكمه فى الحال أو غافلا عنه، لكن إذا وردت عليه من ذلك الباب مسألة تمكن من الجواب عنها.

وصاحب هذه الصفة يسمى فقيها، فيخرج بذلك من يعرف الأحكام بالتلقين، ومن كان مقلدا لغيره.

والمراد بقوله: (ما عليها فعلا وتركا) هو ما يلزمها فعله من نحو الصلوات الخمس والزكاة، والصوم، والحج، إلى غير ذلك من الأفعال الواجبة، وما يلزمها تركه من نحو أكل الميتة، ولحم الخنزير، وشرب الخمر، إلى غير ذلك مما يجب على العبد تركه.

وحاصله أن الفقه هو العلم بأحكام فعل العبد عملا وتركا وإباحة ووجوبا.

= (أ) مطلق الفهم: يقال: فقه يفقه، أى فهم يفهم قال تعالى (قالوا ياشعيب ما نفقه كثيرا مما تقول) سورة هود/٩٠ وقال جل ثناؤه (وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم) سورة الإسراء/٤٣ وقال تعالى ذكره (فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا) سورة النساء/٧٨ وقال ﷺ (من يرد الله به خيرا نفقهه فى الدين).

(ب) وخص بعض العلماء الفقه ببعض الأمور الخفية، يقال: فقهت الكلام، ولا يقال: فقهت السماء والأرض.

(١) والتلويح فى كشف حقائق التنقيح تصنيف سعد الدين مسعود ابن عمر التفتازانى الشافعى ج ١٩/١ — ٢٣ عند تعريفه علم الفقه.

فيخرج العلم بالأحكام العلمية ، كمسائل التوحيد ، وهو علم يبحث فيه عن صفات الله تعالى الواجبة له ، والجائزة فى حقه والمستحيلة عليه ، وعن أفعاله تعالى فى الدنيا ، كخلق العالم وفنائه ، وفى الآخرة كبعث الأجسام ، وتأبيد المكلف فيها ، وعن حكمه فيهما ، كبعث الرسل ، وانزال الكتب ، ومثوبة الطائع وعقوبة العاصى .

ويخرج عنه أيضا العلم بالأخلاق وهو علم يبحث فيه عن صفات العبد المحمود منها كالإخلاص والمذموم كالرياء .

فقول المصنف : (قد خرجا عنه بهذا التقييد) أى علم التوحيد ، وعلم الأخلاق ، خرجا عن حد الفقه ، حيث كان علما بحكم فعل العبد ، وهذان العلمان كل منهما علم بغير حكم فعله ، أما التوحيد فعلم بما ذكر من صفات الله تعالى وأفعاله ، وقد كلفنا بعلم ما قامت به الحجة علينا من ذلك ، فهو علم بحكم اعتقادنا ، وأما العلم بالأخلاق فهو علم بما ذكر من صفات العبد ، وقد أمرنا بالتحلى منها ، وبالتخلى عن المذموم منها ، فهو علم بحكم صفات فى العبد هى غير فعله ، أما ترى من العلامات الظاهرة على المرائى والمتكبر ، والمعجب بنفسه ، فهى ثمرات الصفات التى يبحث عنها علم الأخلاق ، لا نفس الصفات ، والعلم بحكم هذه الثمرات داخل فى الفقه ، لأنها أفعال .

وهذه التعريف الذى ذكره المصنف مأخوذ من تعريف بعضهم الفقه بأنه : (معرفة النفس مالها وما عليها عملا)[1] .

وعرف غيره الفقه بأنه : العلم بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية[2] .

---

(١) التلويح جـ ١/١٠ ، ١٢

(٢) الإبهاج فى شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضى البيضاوى ت ٦٨٥ هـ جـ ٢٨/١ والإحكام فى أصول الأحكام =

وعرفه بعضهم بغير ذلك ، وقد أوردت على تعاريفهم هذه إيرادات، وأجيب عنها بأجوبة نعرض عن ذكرها إختصارا ، والله أعلم .

موضوع أصول الفقه :

ثم إنه لما ذكر أصول الفقه باعتبارية : العلمى والإضافى ، شرع فى بيان موضوع أصول الفقه فقال :

وبحثه حيث الدليل أثبتا
حكما وحيث الحكم منه ثبتا

أى محل بحث أصول الفقه بمعنى موضوعه هو الأدلة الشرعية من حيث إثباتها الأحكام الشرعية ، والأحكام الشرعية من حيث ثبوتها بالأدلة الشرعية .

فالدليل فى قول المصنف إنما هو الدليل الشرعى و (ال) فيه للعهد الذهنى ، وكذا القول فى الحكم ، ولا بد من مراعاة حيثية إثبات الدليل الحكم ، وحيثية ثبوت الحكم من الدليل ، لأن البحث فى هذا الفن إنما هو فى أحوال الأدلة التى يثبت بها الحكم .

وفى أحوال الأحكام التى تثبت بالأدلة لا فى نفس الأدلة .

= للآمدى طبعة ١٣٧٧هـ —١٩٦٨ م ج ٥/١ — ٦ وإرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول تأليف محمد بن على الشوكانى ت ١٢٥٥ هـ الطبعة الأولى — الحلبى ١٣٥٦هـ—١٩٣٧م ص ٣ ، وكتاب اثار الجوهر فى علم الشرع الأزهر للعلامة أبى مسلم الشيخ ناصر بن سالم بن عديم الرواحى ، سلطنة عمان مخطوط نسخة مصورة ج ٧٤/١

والأحكام كما هو ظاهر كلام صاحب الأحكام حيث جعل موضوع أصول الفقه الأدلة والأحكام(١)، ولا الأدلة نفسها كما هو ظاهر كلام بعضهم حيث جعل موضوع أصول الفقه الأدلة الكلية السمعية(٢).

أما صاحب الأحكام فقد فاته قيد حيثية الإثبات والثبوت، ولا بد من اعتبارهما، لما علمت، وأما الآخر فقد فاته مع تلك الحيثية الركن الآخر من موضوع أصول الفقه وهو أحوال الأحكام الشرعية، وأدخل فى موضوع الأصول ما ليس منه، وهو بعض الأدلة الإجمالية الكلية السمعية، فإن بعض الأدلة الإجمالية السمعية داخل فى موضوع أصول الفقه، لا جميعها، وذلك الداخل هو الأدلة الشرعية، وبقيت أدلة سمعية غير شرعية، كأدلة العربية فى جميع فنونها

وإذا ظهر لك أن موضوع أصول الفقه هو ما ذكرناه من أنه الأدلة الشرعية من حيث إثباتها الأحكام الشرعية، والأحكام الشرعية من حيث ثبوتها بالأدلة الشرعية، فاعلم أنا قد وضعنا كتابنا هذا على قسمين، كل قسم منهما فى ركن من أركان الموضوع:

القسم الأول: الأدلة الشرعية باعتبار حيثية الإثبات.

والقسم الثانى: فى الأحكام الشرعية باعتبار حيثية الثبوت أيضا، ولما كان بعض الأمور يتوقف عليها معرفة الفن، وبعضها يتوقف عليها معرفة الإثبات والثبوت، وضعنا للأول هذه المقدمة، ووضعنا الثانى خاتمة الكتاب.

---

(١) الأحكام فى أصول الأحكام للآمدى ج ٦/١

(٢) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول تأليف محمد بن على بن محمد الشوكانى ص ٥ وتيسير التحرير على كتاب التحرير فى أصول الفقه الجامع بين إصطلاحى الحنفية والشافعية ج ١٨/١

فائدة هذا الفن :

لما كان كل مطلوب إنما يطلب لحصول فائدته ، وهى غايته التى ينتهى الطالب اليها ، علمنا أنه لابد من بيان فائدة هذا الفن ، ترغيبا للطالب ، فلذلك قلنا :

ومنتهاه من له قد علما يعرف حكم الله فيا حكما
فينتهى إلى سعادة الأبد إلى مقام ليس بعده أمد

أى غاية أصول الفقه التى ينتهى اليها العارف به هى أن من عرفه ، وأتقن قواعده عرف حكم الله تعالى الذى حكم به على العباد من وجوب وندب وحظر، وكراهية وإباحة . ويعرف محل كل واحد من هذه الخمسة فيؤدى الواجب كما أمر به ، ويسارع إلى المندوب حسب إمكانه ، ويجنب المحرم والمكروه ، ويأتى ما احتاج إليه من المباحات ، ويرشد إلى ذلك من أمكنه إرشاده فينتهى بذلك إلى سعادة الأبد، وهى السعادة الأخروية والمراد بها الفوز بنعيم الجنة المرتب على مغفرة الله تعالى ، وفوق ذلك رضوان من الله أكبر .

وهذا المقام مقام ليس بعده غاية لطالب الهداية ، وبما ذكرته هاهنا من فائدة أصول الفقه يظهر لك أشرفيته على غيره ، وأفضليته على ماعداه أما الكلام ، فإنه وإن كان أفضل العلوم بلا خلاف ، لأنه إنما يبحث عن صفات الله تعالى وشرف العلم إنما هو بشرف الموضوع ، فأفضليته على سائر الفنون إنما هى فضيلة باعتبار ماذكر .

وهذا أفضليته باعتبارات كثيرة ، وكثير من العلوم ، كعلم العربية والنحو والصرف إنما هى طرق إلى معرفة هذا الفن ، فنسبته إليها بهذا الاعتبار إنما هى كنسبة الثمرة إلى الشجرة ، لأنها إنما تطلب لأجله ،

كما أن الشجرة إنما تغرس لأجل ثمرتها ، ولربما لم يحصل منها المطلوب فتجذ من أصلها .

وأما نسبته إلى غير تلك الفنون كالمنطق ، والهندسة والحساب ، فهو أنه مباين لها ويستمد من ثلاثة فنون وهى: علم الكلام ، وعلم العربية وعلم الأحكام . أما الكلام فلتوقف الأدلة الكلية الشرعية على معرفة البارى تعالى وصدق المبلغ ، وذلك يتوقف على دلالة المعجزة .

وأما العربية ، فلأن الأدلة من الكتاب والسنة عربية .

وأما الأحكام فالمراد تصورها ، ليمكن إثباتها ونفيها ، والإلزم الدور .

حكم الله تعالى فيه :

وحكم الله تعالى فيه أنه يندب تعلمه وتعليمه ، لدخوله تحت حديث (ماتصدق الناس بصدقه مثل علم ينشر)[1] وتحت حديث (وأجودكم بعدى رجل علم علما فنشر عليه ، يبعث يوم القيامة أمة وحده)[2].

ويتوقف معرفة أحكام الله تعالى عليه يزداد دينه ، وأفضليته ، ولربما كان فرض كفاية فإنه يجب على كل أهل ناحية من الأرض أن

---

(١) لم أعثر عليه فيما أتيح لى من مراجع ، ويشهد له مارواه الربيع ابن حبيب فى مسنده عن أبى عبيدة حـ ١ / ١٢ رقم ٢٢ — جابر بن زيد قال : قال رسول الله ﷺ : تعلموا العلم فإن تعلمه قربه إلى الله عز وجل وتعليمه لمن لا يعلمه صدقة ، وإن العلم لينزل بصاحبه فى موضع الشرف والرفعة والعلم زين لأهله فى الدنيا والآخرة .

(٢) لم أعثر عليه فيما أتيح لى من مراجع .

يكون فيهم من يعلمهم أمر دينهم ، ويرجعون إليه في حل مشكلاتهم ، ولا يكون بهذه الصفة إلا عالما بهذا الفن .

ولا يشترط في كونه عالما به أن يكون عالما باصطلاحاته الجديدة ، وإنما يكفي في كونه عالما به : أن يكون ذا ملكة يقتدر بها على استنباط الأحكام من أدلتها ، سواء عرف اسم ذلك الدليل أنه عام مثلا ، أم لم يعرفه إذا كانت ملكته قوية على وضع الأدلة مواضعها وترجيح الراجح منها عند التعارض .

أول من مهد قواعد هذا العلم :

وقيل إن أول من مهد قواعده على هذه الجهة المخصوصة هو الشافعي[1]

---

(١) هو الإمام محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبد هشام بن المطلب ، القرشي ، المطلبي ، الشافعي ، المكي ، الثقة ، الحافظ ، نسيب رسول الله ﷺ ، صاحب المذهب ولد سنة خمسين ومائة وتوفي سنة أربع ومائتين ، (١٥٠ هـ — ٢٠٤ هـ) .

تذكرة الحفاظ حـ٢/٣٦١ والتهذيب حـ٩/٢٥ ، ومن مؤلفاته « الرسالة » حيث وجد رضي الله عنه ثروة فقهية كبيرة خلفها الصحابة ، ومن جاء بعدهم من التابعين ، وأمام هذه الثروة الضخمة وجد نفسه أمام حافز قوي يحفزه إلى تدوين تلك القواعد ، وتتلخص أسباب الحفز إلى التدوين فيما يأتي :

- بعد العهد بين زمنه وزمن الرسول ﷺ .
- وجود الجدل بين أصحاب الاتجاهات المختلفة في المسائل الفقهية =

كذا في حصول المأمول[1] وغيره .

وقد عرفت مما تقدم أن الصحابة ومن بعدهم من التابعين كانو عالمين بكيفية الاستنباط فيكون الواضع إنما مهد القواعد التي كانت معلومة عندهم خيف عليها التشتت ، فضبطها الواضع بذلك التمهيد صونا لها من ذلك المحذور .

ومثال ذلك : أن العرب كانوا عالمين بوضع عربيتهم في مواضعها فلا يتطرق على أحد من قبلها لحن إلا عابه عليه كثيرون ، فلما

= التي دونها وعكف على دراستها فقد وجد التعايش قائما على أشده بين فقه المدينة وفقة العراق ، فكانت تلك المناقشات حافزا له على أن يدون قواعد أصول الفقه ، ليتبين للناس على ضوئها الخطأ من الصواب في الاجتهاد .

* وفساد اللسان العربي ، بسبب اختلاط العرب بالعجم ، الأمر الذي يجعل استنباط الحكم الشرعي من مصدره عسيرا .

وقد تكلم الشافعي في هذه « الرسالة » عن القرآن وبيانه ، والسنة ومقامها منه ، كما تحدث عن الأوامر ، وأنها تفيد الوجوب ، إلا ان دلت قرينة على غيره ، كما تحدث عن النواهي ، وأنها تفيد للتحريم ، إلا أن دلت قرينة على غيره ، وتحدث أيضا فيهـــا عن الناسخ والمنسوخ ، والإجماع ، والقياس ، والاستحسان والاحتجاج بخبر الواحد . ومايجوز الخلاف فيه ، ومالا يجوز .

(١) حصول المأمول من علم الأصول لأبي الطيب محمد صديق خان القنوجي الهندي .

ظهر الإسلام اختلاط العرب بالعجم ، لما جعل الله من الألفة الإسلامية بينهم ، فخيف على العربية أن تتلاشى بسبب ذلك ، فوضع على بن أبى طالب رضى الله عنه ، بعض قواعدها ، ودفعه إلى أبى الأسود الدؤلى ، وقال له : أنح هذا النحو ، فوضع أبو الأسود علم النحو ضبطا للغة العرب ، فكذلك فن الأصول .

والله أعلم ؟

القسم الأول من الكتاب

فى الأدلة الشرعية

وفيه خمسة أركان ، لأن الأدلة الشرعية خمسة :

أحدها : الكتاب .

ثانيها : السنة .

ثالثها : الإجماع .

رابعها : القياس .

خامسها : الاستدلال . وإن أنكر بعضهم كونه من الأدلة الشرعية، فهو منها فى غالب أنواعه ،وإن كان بعضها ليس بدليل أصلا، كما ستعرفه إن شاء الله تعالى .

فوضع المصنف لكل واحدة من هـــذه الأدلة ركنا يبحث فيه عن أحواله الخاصة به والمشتركة بينه وبين ماعداه .

ولما كان الكتاب هو الركن الأعظم فى هذا الباب ، وإن مباحثه داخلة فى غالب الفن وجب أن نقدمه على سائر الأركان ، فلذلك قلنا : الركن الأول فى مباحث الكتاب ،



الركن الأول

فى مباحث الكتاب

- معنى المباحث
- أصل الكتاب .
- أصل القرآن .



الركن الأول فى مباحث الكتاب

أما المباحث فهى جمع مبحث ، وهو محل البحث ، ويفسر بالقضايا ، إذ هى محل البحث الذى هو إثبات المحمول للموضوع . فمعنى مباحث أدلة الفقه : القضايا المشتملة على إثبات أحوال أدلة الفقة لتلك الأدلة .

وأما الكتاب ، فهو القرآن العظيم .

وأصل الكتاب إنما هو اسم لكل مكتوب ، ثم نقل فى عرف أهل الشرع إلى كتاب الله تعالى ، وغلب إطلاقه عليه فيما بينهم ، كما غلب إطلاق الكتاب عند النحاة على كتاب سيبويه [1].

وأصل القرآن مصدر قرأ الشىء إذا جمعه ، ثم نقل إلى المجموع المعين من كلام الله تعالى [2] .

---

(١) كما غلب الكتاب فى عرف المتقدمين من فقهاء الحنفية على كتاب المبسوط ، لمحمد بن أبى سهل السرخسى . شمس الأئمة ، أبو بكر .
وغلب فى عرف المتأخرين على المختصر لأبى الحسن القدورى .

(٢) قال قتادة : إن الواجب أن يكون مصدراً من قول القائل : قرأت الشىء إذا جمعته ، وضممت بعضه إلى بعض ، كقولك : ما قرأت هذه الناقة سلى قط — السلى الجلدة الرقيقة التى يكون الولد فى بطن أمه ملفوفاً فيها ، وهو فى الدواب والإبل : السلى ، وفى الناس : البشيمة — تريد بذلك أنها لم تضم رحما على ولد ، كما قال عمر بن كلثوم :

تريك إذا دخلت على خلاء ... وقد أمنت عيون الكاشحينا
ذراعى عيطل أدماء بكر ... هجان اللون لم تقرأ جنينا

يعنى بقوله : (لم تقرأ جنينا) : لم تضم رحما على ولد . =

ولما كان القرآن أكثر استعمالا فى كلام الله من الكتاب وأشهر أطلاقا وأكثر تداولا، عرفوا الكتاب به ، فهو من التعريف اللفظى ، وعرفوه بما يميزه فى خاصة نفسه بأمور ، ذكر منها المصنف أشياء حيث قال :

أما الكتاب فهو نظم نزلا   على نبينا وعنه نقلا
تواترا وكان فى إنزاله   إعجازه من ناواه فى أحواله

عرف الكتاب ، والمراد به كتاب الله تعالى بأنه : النظم المنزل على نبينا محمد ﷺ المنقول عنه تواترا .

والحال أن فى إنزاله إعجاز من قصد معارضته فى شىء من أحواله ، من نحو بلاغته الباهرة وتراكيبه الظاهرة ، وبراهينه القاهرة ، فالمراد هو

= وقال الزجاج : هو وصف على (فعلان) مشتق من « القرء » بمعنى الجمع ومنه : قرأت الماء فى الحوض ، أى جمعته .

وقال آخرون : إنه مشتق من قرنت الشىء بالشىء إذا ضممته إليه ، فسمى بذلك لقران السور والآيات ، والحروف فيه ، ومنه قيل للجمع بين الحج والعمرة : قران وإلى هذا ذهب الأشعرى .

وقال القرطبى : القرآن بغير همز مأخوذ من القرائن ، لأن الآيات منه يصدق بعضها بعضاً ، ويتشابه بعضها إلى بعض ، فهى حينئذ قرائن (ينظر : أسماء القرآن فى البيان القرآنى ومصادره : د محمود سعد ص ٥) والبرهان فى علوم القرآن حـ ٢٧٨/١

وفى تاريخ بغداد للخطيب فى ترجمة الشافعى قال : وقرأت القرآن على إسماعيل بن قسطنطين ، وكان يقول : القرآن اسم ، وليس مهموزاً ، ولم يؤخذ من قرأت ، ولو أخذ من قرأت لكان كل ماقرئ يسمى قرآنا ، ولكنه اسم للقرآن مثل التوراة والإنجيل (تاريخ بغداد حـ ٩٢/٢ وأسماء القرآن فى البيان القرآنى ومصادره ص ٥

الكلام المؤلف ، وآثر التعبير به عن اللفظ ، لما فى أصل النظم من الحسن، ولما فى أصل اللفظ من معنى الطرح .

وهو — أى النظم — جنس يشمل القرآن وغيره من كل كلام مؤلف وما بعده فصل مخرج لغير الكتاب من هذا التعريف ،

فخرج بـ (المنزل) على نبينا الأحاديث، الغير المنزلة عليه ﷺ: كالتوراة والإنجيل .

وخرج بـ (المنقول عنه تواترا) منسوخ التلاوة، ومانقل عنه ﷺ آحادا ، فإنه ليس بقرآن ، ولا يعطى له حكم القرآن .

وخرج بالقيد الأخير وهو : الإعجاز : الأحاديث الربانية على فرض نقلها تواترا .

واعلم أن غرض الأصوليين من الكتاب إنما هو متعلق بالآية منه ، وبالآيتين ، وبالحرف الواحد ، ونحو ذلك ؛ لأن غرضهم منه إنما هو استنباط الحكم الشرعى من الدليل ، ويكون ذلك الدليل آية ، ويكون حرفاً ، فهم يطلقون اسم الكتاب على المجموع من كتاب الله تعالى، وعلى الآية، وعلى الحرف منه ، فاحتاجوا لتعريف منطبق على غرض الأصوليين، فجمع بعضهم بين الإعجاز ، والإنزال على نبينا ﷺ، والكتابة فى المصاحف والنقل بالتواتر .

واعتبر بعضهم الكتابة ، والإنزال ، والنقل ؛ لأن المقصود تعريف القرآن لمن لم يشاهد الوحى ، ولم يدرك زمن النبوة ، وهم إنما يعرفونه بالنقل والكتابة فى المصاحف ، ولا ينفك عنهما فى زمانهم ، فهما بالنسبة إليهم من أبين اللوازم البينة وأوضحها دلالة على المقصود .

ولما ألزم بعضهم الدور فى تعريف الكتاب بالكتابة فى المصاحف،

عدل المصنف عن ذكرها في تعريفه ، فبقى تعريفه خالياً من الاعتراض . جامعاً لصفات القرآن المختصة به ، الحاصلة في جميعه ، وفي بعضه ، فحصل المقصود من ذلك ، وهنا تنبيهات :

● الأول : أن العادة قضت بتواتر القرآن جملة وتفصيلا ، وقد أجمعت الأمة المحمدية على أن نقله كذلك تواتر ، فالزائد فيه ماليس منه ، والناقص منه ، ماهو منه كافر ، لتضمنه تكذيب النبي — ﷺ — فيما جاء به ، حيث أخبر أن هذا من القرآن ، والنبي — ﷺ — يقول بخلاف ذلك ، وأن هذا ليس من القرآن ، والنبي — ﷺ — يقول منه ، على أن القرآن محفوظ من الزيادة والنقصان ، لقوله تعالى (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون)[1] والمراد بالحفظ : إنما هو الحفظ عن الزيادة فيه والنقصان منه ، إذ لا يعقل للحفظ في العربية إلا معنيان :

— أحدهما : حفظه من التفويت بالنسيان .

— وثانيهما : حفظه من الزيادة فيه والنقصان .

ولا يصح أن يكون المعنى الأول هو المراد من الآية ، لأن القرآن غير محفوظ عنه ضرورة ، فتعين إرادة المعنى الثاني ، لكن قد يمنع من الحكم بالإكفار على من زاد أو نقص فيه قوة شبهة الزائد أو الناقص ، ومن هنا لم تكفر كل واحدة من الطائفتين الحنفية والشافعية حيث أنكرت الحنفية أن تكون البسملة آية من كل سورة من القرآن ، وأثبتت ذلك الشافعية .

والحق عندنا معشر الإباضية أنها آية من كل سورة كتبت في أولها ؛

(١) سورة الحجر / ٩

لأنها من جملة الآيات المنقولة بالتواتر المكتوبة فى المصاحف[1] .

---

(١) روى الربيع بن حبيب فى مسنده الجامع الصحيح فى كتاب الصلاة باب فى القراءة فى الصلاة ، قراءة فاتحة الكتاب فى الصلاة ، وأن البسملة آية منها عن أنس بن مالك قال : قال رسول الله ﷺ ومن صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهى خداج . قال الربيع : خداج الناقصة غير التمام، (وينظر شرح الجامع الصحيح مسند الإمام الربيع لمؤلفه الشيخ العلامة الجليل نور الدين السالمى جـ١/٣٢٩

ويرى الإباضيون والشافعية أن البسملة من القرآن الكريم ، فى أول كل سورة ، غير سورة براءة — التوبة — على الصحيح ، لأنها مكتوبة كذلك ، بخط السور فى مصاحف الصحابة مع مبالغتهم فى أن لا يكتب فى مصاحفهم ما ليس قرآنا ، مما يتعلق به ، حتى النقط والشكل ، قال العلامة نور الدين السالمى رحمه الله تعالى قال فى كتابه شرح طلعة الشمس على الألفية ، جـ١/٢٨ :

والحق عندنا معشر الإباضيه أنها آية من كل سورة كتبت فى أولها . لأنها من جملة الآيات المنقولة بالتواتر ، المكتوبة فى المصاحف .

وقال العلامة إسماعيل الجيطالى رحمه الله تعالى فى قواعد الإسلام جـ١/٢٧٢ :

قال أصحابنا تقرأ فى أول الفاتحة ، ومع كل سورة فى الصلاة ، وفى غيرها ، إلا فى أول سورة التوبة ، وتقرأ فى الصلاة سرا مع السرية ، وجهرا مع الجهرية .

وقال العلامة السالمى إن الحديث الذى رواه الإمام الربيع بن حبيب (من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهى خداج، يدل على تعيين فاتحة =

. . . .

= الكتاب في الصلاة، وأنه لا يجزىء غيرها: (شرح الجامع الصحيح مسند الإمام الربيع بن حبيب ج١/٣٢٩).

وإلى ذلك ذهب الشافعية (المجموع للنووي ج٣/٢٩١ والمغني لابن قدامة ج١/ ٤٨٠)، واستدل لهذا الرأي بما رواه الربيع بن حبيب عن أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس قال: فاتحة الكتاب هي أم القرآن، فقرأها وقرأ فيها (بسم الله الرحمن الرحيم) وقال (إنها آية من كتاب الله).

أخرجه الإمام الربيع بن حبيب في مسنده الجامع الصحيح في كتاب الصلاة، باب في القراءة في الصلاة، حديث رقم ٢٢٣ج١/٦٠

والحديث أخرجه الترمذي في الصلاة، باب من رأى الجهر بـ (بسم الله الرحمن الرحيم).

حديث رقم ٢٤٥ ولفظه: عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ كان يفتتح الصلاة بـ (بسم الله الرحمن الرحيم) ج ٢/١٤

وقد سئل أنس بن مالك: كيف كانت قراءة النبي ﷺ؟ فقال: كانت مدا، ثم قرأ (بسم الله الرحمن الرحيم) يمد (بسم الله) ويمد (الرحمن). أخرجه البخاري في فضائل القرآن، باب من القراء، وأبو داود في الصلاة حديث رقم ١٥٥٦، باب استحباب الترتيل في القراءة، والنسائي في الصلاة، باب الصلاة بالقراءة.

قال الشافعي في الأم ج١ /٩٢—٩٤: [أخبرنا عبد المجيد بن عبد العزيز عن ابن جريج قال: أخبرني عبد الله بن عثمان بن أخثيم أن أبا بكر بن حفص بن عمر أخبره أن أنس بن مالك أخبره قال: صلى معاوية بالمدينة صلاة يجهر فيها بالقراءة فقرأ (بسم الله الرحمن الرحيم) لأم القرآن ولم =

قال صاحب المنهاج(١) : فإن قلت : وكيف يحكم بكفر من زاد فى القرآن غير تواتر وا أنكر كون بعض المتواتر قرآنا ، وقد وردت الزيادة عن ابن مسعود فى آية الكفارة(٢) . وروى عنه أن المعوذتين ليستا قرآناً وإنما هما معوذتان أنزلت .

وعن غيره أن الفاتحة ليست من القرآن(٣) .

= يقرأ بها للسورة التى بعدها ، حتى قضى تلك القراءة ، ولم يكبر حين يهوى ، حتى قضى تلك الصلاة ، فلما سلم ناداه من سمع ذلك من المهاجرين : يا معاوية ! أسرقت الصلاة أم نسيت؟ فلما صلى بعد ذلك قرأ : (بسم الله الرحمن الرحيم) للسورة التى تعد أم القرآن ، وكبر حين يهوى ساجداً) .

(١) كتاب منهاج الوصول إلى معانى معيار العقول فى علم الأصول : تأليف مولانا الإمام علم الأعلام فخر اليمن والشام أمير المؤمنين المهدى لدين الله رب العالمين : أحمد بن يحى المرتضى قدس الله روحه ص٢٧ — ٢٨ نسخة مخطوطة خاصة مصورة .

(٢) قرأ ابن مسعود رضى الله عنه الآية الكريمة (فصيام ثلاثة أيام) سورة المائدة/٨٩ — (فصيام ثلاثة أيام متتابعات) .

(٣) ينظر الإحكام فى أصول الإحكام للآمدى ج/١٢٢ وكتاب الانتصار للنقل القرآن للباقلانى ص٩٠ — ٩١ تحقيق الأستاذ الدكتور محمد زغلول سلام .

كل من أدعى أن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه أنكر أن يكونا من القرآن فقد جهل ، وبعض التحصيل ، لأن سبيل نقلها سبيل نقل القرآن ظاهرا مشهورا ففيها الإعجاز الذى لاخفاء لذى فهم عنه ، فكيف يحمل على ابن مسعود رضى الله عنه ، (انظر كونهما قرآنا مع ما ذكر =

وعن حفصة — رضى الله عنها — أنه كان من القرآن (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى صلاة العصر)[١] :

وعن ابن عمر أنه كان من القرآن : الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما[٢] .

= النقل والإعجاز . وكيف ينكر كونهما قرآنا منزلا ولا ينكر عليه الصحابة ، وقد انكرت عليه أقل من هذا وكرهته من قوله ، حيث قال : معشر المسلمين أعزل عن كتابة المصحف ، والله لقد أسلمت وإن زيدا لفي صلب رجل كافر . قال ابن شهاب وغيره : لقد كره مقالته هذه الأماثل من الصحابة .

روى عن عقبة بن عامر الجهنى رضى الله عنه قال كنت أقود ناقة رسول الله ﷺ فى السفر فقال : يا عقبة . ألا أعلمك خير سورتين قرئتا؟ فعلمنى (قل أعوذ برب الفلق) و(قل أعوذ برب الناس) . وهذا خبر واحد من جملة أخبار متفقة المعنى ، وإن اختلفت ألفاظها مخبرة بنص الرسول ﷺ على أنها قرآن منزل من أفضله أيضا .

(١) سورة البقرة/٢٣٨بدون صلاة العصر

(٢) مختصر المنتهى لابن الحاجب جا /٨٦ عن سعيد بن المسيب ، عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : إياكم أن تهلكوا عن آية الرجم أن يقول قائل : لا نجد حدين فى كتاب الله تعالى ، فلقد رجم رسول الله ﷺ ورجمنا ، والذى نفسى بيده . لولا أن يقول الناس ، زاد عمر فى كتاب الله لكتبتها (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة ، فإنا قد قرأناها) .

أخرجه الشافعى رضى الله عنه فى مسنده ، بلفظه ص١٦٣ — ١٦٤ والترمذى فى أبواب الحدود ، باب ما جاء فى تحقيق الرجم على

والظاهر أن من روى عنه ذلك كان يعتقد صحة ذلك ، ولم يسمع من أحد من العلماء إكفار هؤلاء ، فكيف قطعت بكفر من زاد ونقص، وهؤلاء زادوا ونقصوا ولم يكفروا .

قلت : لا شك أن هذه الروايات عنهم آحادية ، وقد قطع بعض العلماء بإكذابها ، وبعضهم تأولها ، وهي محتملة للتأويل ، فكيف يحسن القطع بإكفار من رويت عنه مع ذلك (١)

التنبيه الثاني : قال ابن الحاجب(٢) وغيره ، إن القراءات السبع

= التعب حـ ٤ / ٣٧ وقال أبو عيسى : حديث عمر حديث حسن صحيح وقد روى من غير وجه عن عمر .

ومالك في الموطأ في كتاب الحدود ، باب ما جاء في الرجم حديث ١٢ و٨٢٤/٢ بلفظه وفي حديثه قصة .

وروى النسائي في السنن الكبرى بإسناد جيد عن أبي أمامة أسعد بن سهل بن حنيف عن خالته — العجماء الأنصارية — قالت : لقد أقرأناها رسول الله ﷺ آية الرجم : الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة بما قضيا لذاته) .

(١) كتاب منهاج الوصول إلى معيار العقول في علم الأصول ص٢٧

(٢) هو عثمان بن عمرو بن أبي بكر بن يونس، الإسنائي، المالكي، جمال الدين ، المشهور بابن الحاجب العلامة المحقق ، الأصولي ، النحوي ولد في مدينة إسنا ٥٧٠هـ ، نشر العلم بين ربوع مصر وإسنا ، والقاهرة والإسكندرية والشام ، حتى مات سنة ٦٤٦ هـ ، وله مصنفات عديدة ومن أشهرها في الأصول : (منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل)، وقد اختصره في كتاب آخر سماه : (مختصر السول والأمل) وقد طبع عدة طبعات ، ووضع عليه العلماء الشروح والحواشي ، ومن مؤلفاته أيضاً ، الكافية ، والشافية ، مختصر الفقه

=

متواترة[1] ، وقال آخرون بتواتر العشر أيضاً[2] ، واستثنوا من ذلك ما كان من قبيل الأداء ، ، ، ، ، ، ، ،

= (وفيات الأعيان جـ١/٣١٤ والبداية والنهاية جـ١٧٦/٦٣ وبقية الدعاة جـ١٣٤/٢ وشذارات الذهب جـ٣٤/٥ .

(١) : جمع قراءة ، مصدر قرأ فى اللغة ، ولكنها فى الاصطلاح : مذهب من مذاهب النطق فى القرآن يذهب به إمام من أئمة القراء مذهبا يخالف غيره ، وهى ثابتة بأسانيدها إلى الرسول ﷺ ، ويرجع عهد القراء الذين أقاموا الناس على طرائقهم فى التلاوة إلى عهـــد الصحابة ، فقد اشتهر منهم أبى ، وعلى ، وزيد بن ثابت ، وابن مسعود ، وأبوس الأشعرى وغيرهم ، وعنهم أخذ كثير بن الصحابة والتابعين فى الأمصار ، وكلهم يسند إلى رسول الله ﷺ ، وأخذ عن هؤلاء الصحابه خلق كثير من التابعين فى كل مصر من الأمصار ، والأئمة السبعة الذين اشتهروا فى الآفاق : أبو عمرو ، ونافع وعاصم ، وحمزة ، والكسائى ، وابن عامر ، وابن كثير (وسيأتى التعريف بهم إن شاء الله) .

(٢) اختار العلماء من أئمة القراءة غيرهم ثلاثة صحت قراءتهم وتواترت وهم : وأبو جعفر يزيد بن الكطاع المدنى ، ويعقوب بن إسحاق الحضرمى ، وخلف بن هاشم ، وهؤلاء ، وأولئـــك هم أصحاب القراءات العشر ، وما عداها فشاذ ، كقراءة اليزيدى ، والحسن ، والأعمش ، وابن جبير ، وغيرهم .

وطرق أداء القرآن الكريم على هذا ثلاثة أنواع :

(١) قراءة متواترة : وهى التى رواها فى كل العصور — ابتداء من عصر الصحابة — جمع يؤمن تواطؤهم على الكذب =

. . . .

= (ب) قراءة مشهورة : وهى التى رواها فى عصر الصحابة عدد لم يبلغ حد التواتر ، ثم تواترت فى عهد التابعين كخصائص مصحف ابن مسعود رضى الله عنه .

قراءة شاذة : وهى ما ليست متواترة ولا مشهورة ، كخصائص مصحف أبى بن كعب رضى الله عنه .

ينظر : إرشاد الفحول للشوكانى ص٢٧ وقال بعض العلماء إن أنواع القراءات سته :

الأول : المتواتر وهو من نقله جمع لا يمكن تواطؤهم على الكذب عن مثلهم إلى منتهاه ، وهذا هو الغالب فى القراءات .

الثانى : المشهور وهو ما صح سنده ، ولم يبلغ درجة المتواتر ، ووافق العربية والرسم ، واشتهر عند القول فلم يعدوه من الغلط ، ولا من الشذوذ

الثالث : الآحاد وهو ما صح سنده ، وخالف الرسم ، أو العربية ، أو لم يشتهر الاشتهار المذكور ، وهذا ، يقرأ به ، ومن أمثلته ما روى عن أبى بكرة أن النبى ﷺ قرأ : متكئين على رفاف خضر وعباقرى حسان) سورة الرحمن /٧٦ . وما روى عن ابن عباس أنه قرأ (لقد جاءكم رسول من أنفسكم) بفتح الفاء سورة التوبة ١٢٨

الرابع : الشاذ وهو ما لم يصح سنده .

الخامس : الموضوع وهو ما لا أصل له .

السادس : المدرج وهو ما زيد فى القراءات على وجه التفسير ، كقراءة ابن عباس (ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم فى مواسم الحج فإذا أفضتم من عرفات) سورة البقرة / ١٩٨ بدون عبارة (فى مواسم الحج) .

كالمد[١]، والإمالة[٢]، وتحقيق الهمزة وكالرفع، والنصب والخفض،

---

(١) المد هو إطالة الصوت بأحد حروف المد — الألف والياء — لوجود سبب لهذا المد، وهو وقوع همزة قبله، أو همزة وسكون بعده حيث لا يقل مقداره عن حركتين، ولا يزيد على ست حركات. وينقسم المد إلى قسمين: مد أصلى د ويسمى مدا طبيعا، ومد فرعى.

فالمد الأصلى هو لمنطق بحرف المد بمقدار حركتين من غير زيادة، وذلك لعدم وجود سبب للمد، ويشترط فيه ألا يقع قبل حرف المد فيه (همزة) ولا يكون بعد حرف المد فيه (همزة أو سكون) وينقسم إلى قسمين مد أصلى فى حرف، وهو الواقع فى حرف ويوجد فى أوائل السور المفتحة بحروف مقطعة ومد أصلى فى كلمة وهو الواقع فى كلمة نحو (قالوا خيرا) ونحو (لم يلد ولم يولد) — ونحو عليا و (سميعا — ونحو (أنه كان به بصيرا)، والمد الفرعى وهو الزائد على المد الطبيعى وسبب زيادة المد الفرعى على المد الطبيعى سببان هما: (الهمز أو السكون) وأنواعه خمسة: المد المتصل وهو أن يأتى بعد حرف المد همز متصل به فى كلمة واحدة، وسمى متصلا لاتصال الهمزة بحرف المد مثل: الملائكه، السماء المد المنفصل: وهو أن يأتى حرف المد فى آخر الكلمة، والهمز فى بداية الكلمة التى تليها، وسببه وقوع الهمز بعد حرف المد (يا أيها الناس اتقوا ربكم) مد البدل: وهو الذى يكون الهمز فيه متقدما على حرف المد (ياأيها الذين آمنوا) المد العارض للسكون وهو أن يأتى حرف مد وبعده حرف متحرك فى آخر كلمة (إن الله بصير بالعباد) المد اللازم: وهو أن يأتى بعد حرف ساكن وسكونه لازم فى الوقت والوصل (والصافات صفا) وآلمر وطسم)

(٢) الإمالة: أن تنحو بالفتحه نحو الكسرة بالالف نحو الياء كثيرا، ويقال له: الاضجاع أو البطح أو الكسر ينظر [النشر فى القراءت =

والجزم ، قالوا : فإن هذه الأمور ونحوها يجوز أن تكون غير متواترة أى أنه لا يلزم من كونها آحادية عدم تواتر القرآن .

قال صاحب المنهاج : لكن الأقرب أنها فى السبع والعشر متواترة ، لأنا إذا علمنا متواتر الألفاظ التى نقلوها على التفصيل ، لزم تواتر كيفية تأديتهم تلك الألفاظ ، لأن الحركات ونحوها بمنزلة الهيئات للألفاظ ، فلا يصح تواتر الألفاظ دون الهيئات ، مالم يحصل من الناقل أمارة تقضى أنه متيقن للفظ دون هيئته والله أعلم .

وأقول ، إنه لا يلزم من تواتر اللفظ ، تواتر كيفية أدائه ، لجواز أن يحفظ بعض الناقلين اللفظ دون هيئة الأداء ، وإذا احتمل وجود هذا المعنى فى أحد من الناقلين ، احتمل وجوده فى جميعهم ، فما لم يبين الناقل اللفظ ، وكيفية الأداء ، فالمنقول المتحقق إنما هو اللفظ ، وكيفية الأداء أمر مظنون . والله أعلم .

وقال الزمخشرى وغيره : إن القراءات كلها آحادية .

ورد هذا القول بما حاصله : أنه يلزم على جعل القراءات آحادية أن يكون بعض القرآن آحادا وهو باطل ، لاقتضاء العادة وجوب التواتر فى تفاصيل مثله[1] .

وبيان ذلك : أنه يلزم فى نحو قوله تعالى (ملك) و (مالك يوم

= العشر تأليف الحافظ أبى الخير محمد بن محمد الدمشقى الشهير بابن الجوزى — مكتبة المثنى ببغداد جـ ٢٩/٢

(١) كتاب منهاج إلى الوصول معيار العقول فى علم الأصول ص ٢٧ نسخة خاصة مصورة

الدين)[١] . وفى قوله تعالى : فأبوا أن يضيفوهما)[٢] بتشديد الياء وتخفيفها ، إما أن يكون كلا القراءتين متواتر ، وهو المطلوب ، وإما أن يكون أحدهما متواتر دون الآخر ، فالمتواتر منهما هو القرآن .

وإما أن كلاهما غير متواتر ، فيلزم المحذور ، وهو كون بعض القرآن آحاديا[٣] .

---

(١) سورة الفاتحة/٤ وقد اختلف العلماء أيما أبلغ (ملك) أو (مالك)؟ فقيل : إن ملك أعم وأبلغ من (مالك) ، إذ كل ملك مالك وليس كل مالك مالكا ، ولأن أمر الملك نافذ على المالك فى ملكه ، حتى لا يتصرف إلا عن تدبير الملك ، قاله أبو عبيد والمبرد ورجحه الزمخشرى ، وقيل : مالك : أبلغ ، لأنه يكون مالكا للناس وغيرهم ، فالمالك أبلغ تصرفا وأعظم . وقال أبو حاتم : إن مالكا أبلغ فى مدح الخالق من مالك ، وملك أبلغ فى مدح المخلوقين من مالك ، لأن المالك من المخلوقين ، قد يكون غير ملك ، وإذا كان الله تعالى مالك كان ملكا . واختار هذا القاضى أبو بكر بن العربى ، والحق أن لكل واحد من الوصفين نوع أخصية لا يوجد فى الآخر ، فالمالك يقدر على ما لا يقدر عليه الملك من التصرفات بما هو مالك له بالبيع والهبة والعتق ونحوها ، والملك يقدر على مالا يقدر عليه المالك من التصرفات العائدة إلى تدبير الملك وحياطة ورعاية مصالح الرعية ، فالمالك أقوى من الملك فى بعض الأمور والفرق بين الوصفين بالنسبة إلى الرب سبحانه أن الملك صفة لذاته — والمالك صفة لفعله . (فتح القدير للشوكانى ج١/٢٢ والجامع لأحكام القرآن للقرطبى ج ١ / ١٤٠

(٢) سورة الكهف /٧٧

(٣) إرشاد الفحول للشوكانى ص٢٧ وفتح البارى ج٩/٢٧

القسم الثالث : أجمع المسلمون أن من الأدلة السمعية ماهو قطعى الدلالة كالحكم الذى لا يحتمل تأويلا ولا تخصيصاً، ومنها ما هو ظنى الدلالة كالعام ، وخبر الآحاد ، ونحو ذلك ، ثم نقض الفخر الرازى[1] هذا الإجماع ، وزعم أنه ليس من الأدلة السمعية ماهى قطعى الدلالة ، واحتج لذلك بأن هذه الأدلة اللفظية متوقفة على معرفة اللغة ، والنحو والصرف، ورواية كل واحد من هذه الأشياء إنما هى رواية آحاد ، فلا تفيد إلا ظنا ، والمتوقف على الظنى أولى أن يكون ظنياً .

وهذا الزعم باطل :

• أما أولا : فإنا لا نسلم أن جميع ألفاظ الأدلة السمعية متوقفة على معرفة ما ذكره ، وإنما المتوقف على ذلك بعض ألفاظ الأدلة ، وأما البعض الآخر ، فإنه إنما يعرف معناه بنفس سماع خطابه الخاص والعام .

---

(١) هو محمد بن عمر بن الحسن ، والتيمى ، البكرى ، الطبرستانى ، الرازى ، فخر الدين ، المعروف بابن الخطيب الشافعى ، ولد بالرى سنة ٥٤٣ هـ ، وكانت وفاته سنة ٦٠٦ هـ ، ومن تصانيفه : مفاتيح الغيب فى تفسير القرآن — وأسرار التنزيل وأنوار التأويل — وإحكام الأحكام — والمحصول فى أصول الفقه — والبرهان فى قراءة القرآن — ودرة التنزيل وغرة التأويل فى الآيات المتشابهات — وشرح الإشارات والتنبيهات لابن سينا — وإبطال القياس — وشرح القانون لابن سينا — والبرهان فى الرد على أهل الزيغ والطغيان — وتعجيز الفلاسفة ورسالة الجوهر ، ورسالة الحدوث — ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من الحكماء والمتكلمين فى علم الكلام — وشرح المفصل للزمخشرى (وفيات الأعيان حـ١/٤٧٤ ومفتاح السعادة حـ١/٤٤٥ — ٤٥١

وأما ثانياً : فإنا لا نسلم أن رواية اللغة ، والنحو ، والصرف ، جميعها أحادية ، بل نقول : إن رواية كثير منها متواتر ، وذلك كالألفاظ التى لا تقبل التشكيك، كالسماء والأرض ، والماء والنار ، ونحو ذلك.

وأما ثالثاً : فإن نقلة تلك العلوم عدد كثير لا يمكن تواطؤ مثلهم على الكذب عادة فإذا اتفقت روايتهم فى شىء من المواضع ، وجب أن يعطى ذلك الشىء حكم المتواتر ، وقد اتفقت روايتهم فى كثير من ألفاظ القرآن ، فلا يتم للفخر مطلوبه . والله أعلم.

حكم المنقول بلا تواتر :

ثم إن المصنف بعد ما ذكر أن المنقول بالتواتر على تلك الصفة المخصوصة هو القرآن شرع فى بيان حكم المنقول بلا تواتر ، فقال :

فكل منقول بلا تواتر   لم يعط حكمه بلا تناكر
وإن يكن عملنا بما ندر   من القراءات جوازه اشتهر
فذاك مثل خبر الآحاد   لأنه عن النبى الهادى

أى فكل منقول عنه ﷺ نقلا لم يبلغ حد التواتر لم يعط حكم ما نقل بالتواتر ، فلا يسمى قرآناً ، ولا تثبت له أحكام القرآنية من جواز قراءته فى الصلاة وحرمة مس الجنب له ، ونحـــو ذلك بلا خلاف بين المسلمين فى ذلك ، لكن يجب علينا العمل بالمنقول الغير المتواتر فى المواضع التى لم يعارض فيها المتواتر ، لأن غير المتواتر يوجب العمل دون العلم ، فيجوز لنـــا العمل بالشاذ من القراءات بل يجب علينا ذلك فى مواضع[1] .

---

(١) قال أبو عبيدة فى فضائل القرآن : (المقصد من القراءة =

وجواز عملنا بالشاذ من القراءات لا يستلزم أن يعطى لغير المتواتر حكم المتواتر ، لأنا إنما ننزل الشاذ من القراءات منزلة خبر الآحاد ، لأن كلا منهما مروى عن النبي ﷺ، فكما أن خبر الآحاد يوجب عندنا العمل، ولا يلزم أن يعطى له حكم المتواتر، فكذلك الشاذ من القراءات.

وقال عطاء[1] ومالك[2] والشافعى ، ، ، ، ، ، ، ، ، ، ، ، ، ، ، ،

= الشاذة تفسير القراءة المشهورة ، وتبيين معانيها ، كقراءة عائشة وحفصة (والصلاة الوسطى صلاة العصر) سورة البقرة / ٢٢٨ بدون عبارة وصلاة العصر ، وقراءة ابن مسعود (فاقطعوا أيمانهما) وقراءة جابر (فإن الله من بعد إكراههن لهن غفور رحيم) سورة النور ٢٣١ بدون عبارة لهن . قال فهذه الحروف وما شاكلها قد صارت مفسرة للقرآن وقد كان يرى مثل هذا عن التابعين فى التفسير ، فيستحسن ، فكيف إذا روى عن كبار الصحابة ، ثم صار فى نفس القراءة ، فهو أكثر من التفسير وأقوى ، فأدنى ما يستنبط من هذه الحروف معرفة صحة التأويل) ينظر : الإتقان فى علوم القرآن حـ ٨٢/١

(١) عطاء بن أبى رباح — بفتح الموحدة — أبو محمد ، القرشى ، مولاهم ، المكى ، الإمام ، الثقة ، الفقيه ، مفتى الحرم . قال الحافظ : إنه تغير بآخرة ولم يكن ذلك منه . (التهذيب حـ ١٩٩/٧ وتذكرة الحفاظ حـ ٩٨/١) .

(٢) مالك بن أنس بن مالك بن أبى عامر، والأصبحى، وأبو عبدالله، الإمام ، ولد بالمدينة سنة ٩٣ هـ ومات بها ١٧٩ هـ ، كان صلباً فى دينه بعيداً عن الأمراء والملوك ، سأله المنصور أن يضع كتاباً للناس يحملهم على العمل به ، فصنف الموطأ ، (وفيات الأعيان حـ ١ /٤٣٩

والمحاملي[1]، وابن الحاجب: لا يجوز العمل بالشاذ من القراءات، بخلاف خبر الآحاد[2].

مثال ذلك: قراءة ابن مسعود — رضي الله عنه (فصيام ثلاثة أيام متتابعات[3]).

قلنا: إن العدالة توجب القبول، فيتعين أن يكون المنقول خبر آحاد وقرآناً، والإلزم تكذيب الناقل، ولا قائل بكذب ابن مسعود[3].

قالوا: يجوز أن يكون مذهباً.

قلنا: فيلزم الإكفار، وهو أعظم.

قالوا: يصير خبراً مقطوعاً بخطئه؛ إذ روايته قرآناً خطأ، فلا يعمل به.

---

(١) أحمد بن محمد بن أحمد بن القاسم بن إسماعيل المحاملي، الفقيه الشافعي.

(٢) مختصر المنتهى لابن الحاجب ص٤٥، عن عائشة رضي الله عنها قالت: (نزلت فصيام ثلاثة أيام متتابعات، فسقطت متتابعات) رواه الدارقطني في سننه في كتاب الصيام، حديث رقم ٦٠، ٦١ عن عروة عن عائشة رضي الله عنها ج٢/١٩٢

(٣) سورة المائدة ٨٩ ونص الآية (فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة أيمانكم) بدون (متتابعات).

(٣) عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب، الهذلي، أبو عبد الرحمن، من الصحابة الأجلاء، وأحد السابقين الأولين، مناقبه جمة، مات سنة اثنتين وثلاثين (الإصابة ج٤/١٣٣ والتهذيب ج٦/٢٧).

قلنا : مهما لم نظنه مكذوبا وجب العمل بمقتضاه ، وإن أخطأ الناقل بوصفه بالقرآنية .

واعلم أن الشاذ من القراءات ما هو وراء السبعة .

وقال البغوي[1] : هو ما وراء العشرة ، فالسبعة هم : نافع[2] ، وأبو عمرو[3] ، والكسائي[4] ، وابن كثير[5] وابن عامر[6] ،

---

(١) هو أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد البغوي ، الفقيه الشافعي ، صاحب : معالم التنزيل في التفسير ، ومصابيح السنة ، وكانت وفاته رحمه الله تعالى سنة سبع عشرة وخمسمائة (طبقات الشافعية جـ٧/٧٥—٨٠)

(٢) نافع بن عبد الرحمن ، أبو رويم ، أحد القراء السبعة . نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم الليثي ، أصل له من أصفهان وتوفي بالمدينة سنة ١٨٩ هـ تسع وستين ومائة (طبقات القراء جـ٢/٣٣٤)

(٣) أبو عمرو بن العلاء شيخ الرواة . وهو زبان بن العلاء بن عمار المازني البصري ، وقيل اسمه يحيى وقيل اسمه كنيته وتوفي بالكوفة سنة أربع وخمسين ومائة ١٥٤ هـ (طبقات القراء جـ١/٢٨٨)

(٤) الكسائي : الكوفي هو علي بن حمزة ، إمام النحاة الكوفيين ، ويكنى أبا الحسن ، وقيل له الكسائي من أجل أنه أحرم في كساء ، توفي في (برنبوية) قرية من قرى الري حين توجه إلى خراسان مع الرشيد سنة تسع وثمانين ومائة (طبقات القراء جـ١/٢٨٨)

(٥) ابن كثير ، هو عبد الله بن كثير المكي ، وهو من التابعين ، وتوفي بمكة سنة عشرين ومائة ١٢٠ هـ

(٦) ابن عامر الشامي هو عبد الله بن عامر اليحصبي ، قاضي دمشق في خلافة الوليد بن عبد الملك ، ويكنى أبا عمران وهو من التابعين ، وتوفي بدمشق سنة ثمان عشرة ومائة ١١٨ هـ

وعاصم[١]، وحمزة[٢]، فهؤلاء السبعة .

وأما الثلاثة الذين زادهم البغوى؛ فقال صاحب المنهاج هم : أبو يعقوب الحضرمى[٣]، وأبو جعفر الطبرى[٤]، وأبى بن خلف الجمحى .

---

(١) عاصم الكوفى ، هو عاصم بن أبى النجود ، ويقال له ابن بهدلة ، أبا بكر ، وهو من التابعين ، وتوفى بالكوفة سنة ثمان وعشرين ومائة ١٢٨ هـ .

(٢) حمزة الكوفى ، هو حمزة بن حبيب بن عمارة الزيات ، القرشى التيمى ، ويكنى أبا عمارة ، وتوفى بحلوان فى خلافة أبى جعفر المنصور ، سنة ست وخمسين ومائة ١٥٦هـ . (النشر فى القراءات ج١/١٦٦)

(٣) يعقوب البصرى ، هو أبو محمد يعقوب بن إسحاق بن زيد الحضرمى ، ت بالبصرة سنة خمس ومائتين ٢٠٩ وقيل سنة ١٨٥ هـ

(٤) أبو جعفر المدنى ، هو يزيد بن القعقاع ، وتوفى بالمدينة سنة ثمان وعشرين ومائة ١٢٨هـ وقيل ١٣٢هـ وقد انتهت إليه رياسة القراءة بالمدينة (النشر فى القراءات العشر ج ١/١٦٦

وقال أبو شامة (فى المرشد الوجيز) : « لا ينبغى أن يغتر بكل قراءة تعزى إلى أحد السبعة ، ويطلق عليها لفظ الصحة ، وأنها أنزلت هكذا ، إلا إذا دخلت فى ذلك الضابط وحينئذ لا ينفرد بنقلها مصنف عن غيره ، ولا يختص ذلك بنقلها عنهم ، بل إن نقلت عن غيرهم من القراء فكذلك ، لا يخرجها عن الصحة ، فإن الاعتماد على استجماع تلك الأوصاف ، لا على من تنسب إليه ، فإن القراءة المنسوبة إلى كل قارىء من السبعة ، وغيرهم منقسمة إلى المجمع عليه ، والشاذ ، غير أن هؤلاء السبعة لشهرتهم ، وكثرة الصحيح المجمع عليه فى قراءتهم تركن النفس إلى ما ينقل عن غيرهم)

=

واعترضه غيره بأن القارىء المشهور الذى هو أحـــد العشرة هو أبو محمد بن هشام البذار قال : وأما أبى بن خلف ، فهو الذى قتله النبى ﷺ بوحهد أحد .

قال صاحب المنهاج : وكذلك عد بعض الناس من المتواتر قراءة ابن المرزبان خلف بن أحمد وقراءة هبة الله بن أحمد الطبرى . انتهى[1]

الاتقان فى علوم القرآن حـ ٧٥/١ ، والقياس عندهم فى ضوابط القراءة الصحيحة ما يأتى :

(أ) موافقة القراءة العربية بوجه من الوجوه ، سواء كان أفصح أم فصيحا ، لأن القراءة سنة متبعة يلزم اتباعها والمصير إليها بالإسناد ،

(ب) وأن توافق القراءة أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالا ، لأن الصحابة فى كتابة المصاحف العثمانية اجتهدوا فى الرسم على حسب ما عرفوا من لغات القراءة ، فكتبوا (الصراط) فى قوله تعالى (أهدنا الصراط المستقيم) بالصاد المبدلة بالسين وعدلوا عن السين ، لتكون قراءة (السين) (الصراط) وإن خالفت الرسم من وجه فقد أتت على الأصل اللغوى المعروف .

(ج) وأن تكون القراءة مع ذلك صحيحة الإسناد ، لأن القراءة سنة متبعة يعتمد فيها على سلامة النقل وصحة الرواية

(ينظر : الاتقان فى علوم القرآن ج١/٧٥ بتصرف)

(١) كتاب منهاج الوصول إلى معانى معيار العقول فى علم الأصول ص ٢٨



مبحث الخاص وأحكامه

* تمهيد : فى اللفظ الدال على المعنى
* تعريف الخاص
* تذييل : المراد بالنوعى والجنسى
* مايتناوله الخاص

مبحث الخاص وحكامه

تمهيد : فى اللفظ الدال على المعنى :

أعلم أن اللفظ الدال على المعنى ، اعتبارات أربعة :

- الاعتبار الأول : من جهة وضع اللغة .

- الاعتبار الثانى : من حيث فهم المعنى منه ظهورا وخفاء ، وذلك كالمجمل ، والمبين ، والمتشابه ، والمحكم .

- الاعتبار الثالث : من حيث استعمال اللفظ فيما وضع له ، وفى غير ما وضع له ، وذلك الحقيقة والمجاز .

- الاعتبار الرابع : من حيث أخذ الحكم منه ، وذلك هو الدال بعبارته والدال بإشارته ، والدال باقتضائه ، والدال بدلالته ، ولما كان الاعتبار الأول ، وهو الاعتبار الوضعى مشتملا على الخاص والعام ، والجمع المنكر ، والمشترك ، ولما كان الخاص أخص الأربعة وضعا ، وأوضحها بيانا وأتمها فائدة ، وأقواها برهانا قدم مبحثه على سائر مباحث هذا النوع .

تعريف الخاص :

الخاص ما دل لمعنى مفرد   كرجل ومائة فى العدد
ونحو زيد علما عينى   ونحو إنسان وذا نوعى

عرف الخاص بأنه ما دل على معنى مفرد كرجل إلى آخره .

فقوله : ما دل على معنى مفرد ، أى لفظ دل على معنى واحد جنس شامل لما عدا الخاص من ألفاظ أيضاً .

وقوله : « كرجل » إلخ يخرج لماعدا الخاص ، وقد يكون ذلك المعنى في الخاص حقيقيا ، كزيد ورجل ، وإنسان . وقد يكون اعتباريا كمائة وألف ، ونحو ذلك من ألفاظ الأعداد ، فإنها موضوعة لمعان كثيرة في ذاتها ، لكن اعتبر منها ذلك القدر الذى هو مائة ، أو ألف ، أو نحو ذلك . فوضع له هذا اللفظ علما عليه ، فهو باعتبار المجموع معنى واحد خال من شمول التعدد ، وباعتبار الجميع متعدد لكثرة أفراده ، فدخل في الخاص باعتبار كونه علما لذلك المجموع . فهذا معنى كونه اعتباريا . ثم الخاص الحقيقى يكون اسما ، وفعلا وحرفا

وينقسم الاسمى منه إلى : عينى ، وهو الجزء الحقيقى : عند المناطقة ، والعلم المعنوى عند النحاة ، كزيد وعمرو .

« فعينى » في قول الناظم خبر لقوله و (نحو زيد) . و (علما) حال من (زيد) .

والمعنى أن الذى يشبه زيدا حال كونه علما ، فهو الخاص العينى .

وإلى نوعى : كرجل وامرأة وعبد وأمة .

وإلى جنسى : وهو ما كان أكثر شيوعاً في معناه من النوعى كإنسان وفرس ، ونحوهما[1] .

---

(١) وعلى هذا يمكن القول إن الخاص يكون اسما وفعلا وحرفا ، وأن الاسمى منه ينقسم إلى : عينى ونوعى ، وجنسى .

فالعينى : هو الجزء الحقيقى عند المناطقة ، والعلم المعنوى عند النحاة ، كزيد وعمرو .

وظاهر عبارة التوضيح[1] : أن النوعي والجنسي شيء واحد ، وسمى الجميع نوعيا ، وأقره على ذلك التفتازاني في التلويح[2] وتبعهما في النظم .

تذييل :

واعلم أن المراد بالنوعي والجنسي هاهنا غير النوعي والجنسي عند المناطقة ؛ لأن النوعي هاهنا قد يكون جنسيا عندهم كرجل ، والجنسي هاهنا قد يكون نوعيا عندهم كإنسان .

وعلى ظاهر عبارة التوضيح قد يكون منطقيا كالفرس ، وقد لا يكون كالرجل فإن الشرع يجعل الرجل والمرأة نوعين مختلفين ، نظرا إلى اختصاص الرجل بأحكام مثل النبوة ، والإمامة ، والشهادة في الحد والقصاص ، ونحو ذلك .

ما يتناوله الخاص :

ثم إنه أخذ — المصنف — في بيان ما يتناوله الخاص فقال :

ويشمل المطلق والمقيدا والأمر والنهي إذا تجردا

يشمل الخاص : المطلق والمقيد ، والأمر والنهي ؛ بمعنى أن هذه

= والنوعي : مثل رجل وامرأة وعبد وأمة .

والجنسي : ما كان أكثر شيوعا في معناه من النوعي ، كإنسان وفرس ونحوهما .

(١) التوضيح ح ١ / ٣٤

(٢) شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الشافعي ح ١ /٣٤

الأشياء من أقسام الخاص ؛ فأما الأمر والنهى فلا خلاف فى أنهما منه ، وإنما الخلاف فى المطلق والمقيد ، فبعض جعلهما قسمين خارجين من الخاص ومن العام ، فهما قسمان برأسهما . وجعل بعضهم المطلق من العام. واختار آخرون أن يكونا من باب الخاص ، وهو المختار عندى ، لأنهم قالوا : اللفظ الموضوع لمعنى إما أن يكون وضعه لكثير ، أو لواحد ، والأول إما أن يكون وضعه لكثير بوضع كثير أولا ؛ فإن كان بوضع كثير فهو المشترك ، وإلا فإما أن يكون الكثير محصوراً فى عدد معين أولا ؛ فإن لم يكن محصوراً فإن كان اللفظ مستغرقا فهو العام ، وإلا فهو الجمع المنكر ، وإن كان محصوراً فهو من أقسام الخاص .

والثانى وهو ما يكون وضعه لواحد شخصى ، أو نوعى ، أو جنسى؛ فهو من أقسام الخاص ، فظهر أن المطلق والمقيد من أقسام الخاص ؛ لأن المطلق ما وضع للواحد النوعى ،والمقيد للواحدالشخصى بتشخص القيد .

والمراد بقول المصنف :(إذا تجردا) أى حين تجردا «فإذا» ظرفية خالية من معنى الشرط . والألف فى «تجردا» عائد إلى الأمر والنهى .

والمعنى : أن الخاص يشمل الأمر والنهى حين تجردا عن العموم وغيره ، أى لأجل تجردهما من ذلك . والله أعلم .

حكم الخاص :

ثم إنه لما فرغ من بيان تعريف الخاص ، وذكر أقسامه شرع فى بيان حكمه ، فقال :

وحكمه القطع بما عليه دل
إلا إذا كان لعارض نزل

أى حكم الخاص القطع بما دل عليه لفظه، إلا إذا عرض عليه عارض أو منعه عن ذلك مانع ،وذلك كالقرينة المانعة من إرادة حقيقة اللفظ من

نحو قولنا :(رأيت أسدا يرمى) فإن قول القائل : « رأيت أسدا» يدل على أن المرئى إنما هو الحيوان المفترس قطعا ،وذكر «الرمى» مانع من إرادة أصله ، فيدل على غير ما وضع له دلالة ظنية ،نحو قوله تعالى (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء)[١] فإن اشتراك (القرء) بين الطهر الحيض مانع من القطع بإرادة أحدهما دون الآخر، ولولا ذلك الاشتراك لكان العدد مفيدا للقطع ، لكونه من الخاص ، كما مر ، ونحو قوله تعالى (فإن خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به)[٢] المرتب على قوله تعالى (الطلاق مرتان)[٣] الآية[٤] فإن الفاء فى قوله تعالى (فإن خفتم) للتعقيب[٥] ، وهى من لفظ الخاص ، فدلولها أن الفدية أحـــد طرق الطلاق ، لا فسخ النكاح ، لكن لما احتمل أن تكون هذه الجملة معترضة بين ما قبلها ، وبين قوله تعالى (فإن طلقها فـلا تحـل له من بعد)[٦] ، كان هـذا الاحتمال مـانعا من القطع بمدلول الخاص الذى هو الفاء ، ولذا ذهب الشافعى — رضى الله عنه — وبعض أصحابنا إلى

---

(١) سورة البقرة /٢٢٨ (٢) سورة البقرة /٢٢٩

(٣) سورة البقرة /٢٢٩

(٤) قال الله تعالى (الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله فإن خفتم ألا يقيما حـدود الله فـلا جناح عليهما فيما افتدت به تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون) .

(٥) الفاء العاطفة من الحروف التى تشرك فى الإعراب والحـــكم ، ومعناها التعقيب ، أى يدل على وقوع الثانى عقيب الأول من غير مهلة ، ولكن فى كل شىء بحسبه . : ينظر : حروف المعانى بين دقائق النحو ولطائف الفقه د. محمود سعد، ص ٦١ وما بعدها

(٦) سورة البقرة / ٢٣٠

جعل الخلع فسخا ، وذهب بعض أصحابنا والحنفية إلى أنه طلاق[1] .

ولما فرغ من تعريف الخاص ، وبيان حكمه إجمالا ، شرع فى بيان أقسامه ، وبيان أحكامه تفصيلا :

---

(١) التلويح على التوضيح جـ ٣٦/١ — ٣٧

وقد ذكر فخر الإسلام رحمه الله تعالى من فروع العمل بالخاص :

أن الخلع طلاق ، لا فسخ ، عملا بقوله جل ثناؤه (الطلاق مرتان) الخ سورة البقرة ٢٢٩ وأن الطلاق بعد الخلع مشروع عملا بالفاء فى قوله تعالى (فإن طلقها) سورة البقرة /٢٣٠

وتحقيقه : أن الله تعالى ذكر الطلاق المعقب للرجعة مرتين : مرة بقوله تعالى (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله فى أرحامهن إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر وبعولتهن أحق بردهن) سورة البقرة ٢٢٨ ، ومرة بقوله عز وجل (الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان)أى التطليق الشرعى تطليقة بعد تطليقة على التفريق دون الجمع .

وليس بمستقيم ، لأن قوله تعالى (والمطلقات يتربصن) الخ الآية ، بيان لوجوب العدة ، وقوله تعالى (الطلاق مرتان) كلام مبتدأ لبيان كيفية الطلاق ومشروعيته وذكر الطلاق ألف مرة بدون مايدل على تعدد وترتيب ، لا يقتضى تعدده ، حتى يكون قوله تعالى (فإن طلقها) بيان الثالثة . بل الصواب أن قوله فى الآية (مرتان) قيد للطلاق ،لا لذكره ، أى أنه تعالى ، ذكر الطلاق الذى يكون مرتين بقوله (الطلاق مرتان) أى ثنتان ، ثم قال : (طلقها) أى بعد المرتين ، فإنه صريح فى أنه أراد بالمرتين : التطليقتين،ثم ذكر افتداء المرأة بقوله تعالى ذكره (فإن خفتم) أى علمتم ، أو ظننتم أيها الحكام أن لا يقيما — أى الزوجان — حدود =

. . . .

= الله : أى حقوق الزوجية (فلا جناح عليهما) أى فلا إثم على الرجل فيما أخذ ، ولا على المرأة فيما أفتدت به نفسها .

وفى تخصيص فعل المرأة بالافتداء تقرير لفعل الزوجية على ما سبق ، وهو الطلاق ، لأنه تعالى لما جمعهما فى قوله سبحانه (أن لا يقيما) ثم خص جانب المرأة ، مع أنها لا تتخلص بالافتداء إلا بفعل الزوج كان بيانا بطريق الضرورة أن فعل الزوج هو الذى تقرر فيما سبق ، وهو الطلاق ، فكان هذا بيانا لنوعى الطلاق ، أعنى بغير مال وبمال ، وهو الافتداء ، وصار كالتصريح بأن فعل الزوج فى الخلع وافتداء المرأة طلاق، لا فسخ ، كما ذهب إليه الشافعى رضى الله عنه .

(ينظر : التلويح على التوضيح ج ١ /٣٦) .



ذكر الأمر

- تمهيد : في السبب في تقديم الأمر على النهي .
- إطلاق الأمر على عدة أشياء هي : القول ، والفعل ، والشأن والصفة ، والشيء الفرض .
- تعريف الأمر .
- حكم الأمر .
- حكم الأمر بعد الحظر .
- أنواع الأمر ، وحكم كل نوع
- تنبيه : النهي عن الشيء هل هو أمر بضده ؟
- خاتمــــة في : عدم صحة تعاقب الأمر والنهي على شيء واحد .

ذكر الأمر

تمهيد : فى السبب فى تقديم الأمر على النهى :

قدمه على النهى ، لأنه وجودى ، والنهى عدمى ، والوجود أشرف من العدم .

وقدمهما على غيرهما ، لأن عليهما يترتب غالب الأحكام ، وعليهما مدار الإسلام . وبمعرفتهما يمتاز الحلال من الحرام .

والأمر يطلق على أشياء منها :

- القول المخصوص المعبر عنه بـ (أفعل) ونحوه ، نحو قوله تعالى (أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة)[١] .
- والفعل : نحو قوله تعالى (وشاورهم فى الأمر[٢] أى الفعل الذى تعزم عليه .
- والشأن : نحو (إنما أمرنا لشىء إذا أردناه) أى شأننا .
- والصفة : نحو (لأمر ما يسود من يسود) أى لصفة من صفات الكمال .
- والشىء : نحو (لأمر ما جدع قصير أنفه) أى لشىء .
- والغرض : نحو فعلت هذا الأمر ، أى لغرض .

---

(١) سورة البقرة ٤٣ و ١١٠ وسورة النور / ٥٦ وسورة المزمل/٢٠

(٢) سورة آل عمران ١٥٩

واتفق الكل على أنه حقيقة فى القول المخصوص، واختلفوا فيما عدا ذلك :

— فقال قوم هو حقيقة فى الكل على طريق الاشتراك .

— وقال آخرون هو مجاز فيما عدا القول المخصوص .

— وقال آخرون هو حقيقة فى بعض هذه الأشياء، ومجاز فى البعض الآخر[1] .

تعريف الأمر :

ثم إنه أخذ فى تعريف الأمر الذى عليه يدور غرض الأصوليين فقال :

طلب فعل غير كف لا على   وجه الدعاء فهو أمر حصلا
بالقول والفعل وبالإشارة   إن فهمت وقد تجىء العبارة
حقيقة نحو افعلن ولتفعل   وغيرها نحو أمرت فأقبل
فمن هنا المندوب مأمور به   وقيل لا والخلف لفظى به

عرف الأمر بأنه طلب فعل غير كف، لا على وجه الدعاء .

فدخل فى قوله (طلب فعل) : النهى، على مذهب من جعل الترك فعلا، لكن خرج بقوله : (غير كف) لأن النهى إنما هو طلب فعل كف .

وبعض يرى الترك ليس بفعل، فلم يذكر هذا القيد، لحصول التحرز عن النهى، بقوله : طلب فعل .

ودخل أيضا الدعاء وهو طلب العبد من ربه الهداية، أو نحوها،

---

(١) الإبهاج فى شرح المنهاج جـ ٩/٢

لكنه خرج بقوله : (لا على وجه الدعاء) فإن الطلب الجارى على وجه الدعاء لا يسمى أمرا .

وزاد بعضهم قيدا آخر هو : أن يكون على جهة الاستعلاء[١] ، وفسروه بأنه طلب العلو ، سواء كان ذلك موجودا فى الآمر فى نفس الأمر أو غير موجود .

واحترزوا بهذا القيد من قول الرجل لمن يساويه مرتبه: (افعل كذا) وهو غير مستعل عليه ، فإن هذا عندهم يخص باسم الالتماس .

وأسقط هذا القيد المصنف ، لعدم احتياج الأمر إليه ، فإن الطلب المخصوص يسمى أمرا ، سواء حصل فى الآمر صفة الاستعلاء ، أو لم تحصل ، وتخصيص الأمر للمساوى بالالتماس لا يمنع من تسميته أمراً حقيقة .

وهذا الطلب المخصوص بكونه أمراً يكون بالقول المخصوص الموضوع للأمر حقيقة نحو قوله تعالى: (أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة)[٢]

وبالقول الذى لم يوضع لذلك مع القرنية الدالة على المراد ، نحو قوله تعالى (كتب عليكم الصيام)[٣] .

---

(١) ينظر : إرشاد الفحول للشوكانى ص ٩٣ والأحكام فى أصول الأحكام للآمدى ح ٢ / ٣ — ٤ وتيسير التحرير على كتاب التحرير فى أصول الفقه الجامع بين اصطلاحى الحنفية والشافعية لكمال الدين بن الهمام ح ١/٣٣٧ — ٣٣٨

(٢) سورة البقرة/٤٣ (٣) سورة البقرة/١٨٣

وقد يجيء بالفعل ، لقوله ﷺ لأبي بكر رضي الله عنه[1] لما قضيت الصلاة : ما منعك أن تصل بالناس إذ أمرتك) ولم يكن هناك لفظ ، بل رفعه .

وقد يكون بالإشارة ، كالإشارة إلى الجلوس ، والضرب ، ونحوهما.

ويستدل على كون ثبوت الإشارة أمرا بالحديث السابق في الفعل ، وبقوله تعالى (فأوحى إليهم أن سبحوا بكرة وعشيا)[2] مع قوله تعالى (قال آيتك ألا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزا)[3].

وأيضا فالغرض من القول المخصوص إنما هو فهم الخطاب منه ، فإذا حصل ذلك الفهم بغير القول وجب أن يعطى حكمه في الطلب وغيره .

وتنقسم العبارة التي هي اللفظ الدال على طلب فعل غير كف لا على وجه الدعاء إلى قسمين :

أحدهما : حقيقة في ذلك الطلب ، وهو ما كان على وزن أفعل ، نحو (أقيموا الصلاة)[4] ، وما كان على وزن (ليفعل) بلام الأمر ، نحو قوله تعالى (لينفق ذو سعة من سعته)[5] ونحو قوله تعالى (فلينظر أيها أزكى طعاما فليأتكم برزق منه)[6].

---

(١) أبو بكر الصديق ، ابن أبي قحافة ، ولد بعد الفيل بسنتين وستة أشهر أول من أسلم من الرجال ، وهو الذي رافق الرسول ﷺ في الهجرة ولم يتخلف عن المشاهد كلها ت ١٣ هـ (الإصابة حـ ١٠٦/٤

(٢) سورة مريم /١١
(٣) سورة آل عمران/٤١
(٤) سورة البقرة/٤٣
(٥) سورة الطلاق/٧
(٦) سورة الكهف /١٩

والقسم الثانى : مجاز ، وهو الأمر الوارد بصيغة الخبر ، نحو قوله تعالى (كتب عليكم الصيام)[١] ونحو قوله عز وجل (كتب عليكم القتال)[٢] ونحو قوله تبارك وتعالى (إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها)[٣] ونحو قوله جل ثناؤه (فكفارته إطعام عشرة مساكين)[٤] ونحو قوله ﷺ (أمرت أن أسجد على سبعة أعضاء)[٥].

وإنما كان الأمر بهذه الصيغة مجازا ، لأن هذه الصيغة موضوعة للإخبار ، فاستعمالها فى الأمر استعمال لها فى غير ماوضعت له .

ومن تعريفنا الأمر بالطلب المذكور تعرف أن المندوب مأمور به، بمعنى أنه مطلوب فعله ، كما هو مذهب أبى الربيع[٦] والبدر الشماخى .

---

(١) سورة البقرة/١٨٣ (٢) سورة البقرة/٢١٦

(٣) سورة النساء/٥٨ (٤) سورة المائدة/٨٩

(٥) أخرجه البخارى فى صفة الصلاة، باب السجود على سبعة أعظم عن ابن عباس رضى الله عنهما بلفظ :

قال النبى ﷺ (أمرت أن أسجد على سبعة أعظم : على الجبهة وأشار بيده إلى أنفه ، واليدين والركبتين ، والقدمين) وفى رواية (أمرت أن أسجد على سبع ولا أكف الشعر ولا الثياب : الجبهة والأنف واليدين والركبتين والقدمين) .

والحديث بلفظه هذا أخرجه البخارى فى صفة الصلاة ، باب السجود على الأنف ، وباب لا يكف شعرا . وباب لا يكف ثوبه فى الصلاة ، مسلم فى الصلاة باب أعضاء السجود ، وأبو داود فى الصلاة ، باب أعضاء السجود رقم ٨٨٩ و ٨٩٠ والترمذى فى الصلاة ، باب ماجاء فى السجود على سبعة أعضاء .

(٦) أبو الربيع هو سليمان بن هارون اللالوتى ، شيخ العلم والتحقيق وقدوة أهل التقى والتوفيق ، مات وهو ابن سبع وعشرين سنة ، وقد =

وقال عمروس(٢) والشيخ أبو يعقوب(٣) ، والكرخي والرازي : إنه غير مأمور به .

قال البدر الشماخي رحمه الله تعالى : والجمع بين قول عمروس ، وأبي الربيع أن عمروساً وأبا يعقوب حملا الأمر على الوجوب ، والشيخ أبو الربيع حمله على معناه الثاني ، أي وهو الطلب الغير الجازم .

= جازت عليه تسبة الدين . خرج أيام الربيع هو وتلاميذه فصادفهم بنو تيجن يمشون بين الحضري فقتلوهم جميعا ، وكتب أبو يحيى القرساني إلى أهل جادو (المؤمنون تتكافأ دماؤهم) بلغنا أن تسعة رهط من بني تيجن «يفسدون في الأرض ولا يصلحون» قتلوا أبا الربيع ، يعني لهم أن قدروا على أحد منهم قتلوه ، وأخذ العلم عنه كثير منهم، أبو محمد خضيب ابن ابراهيم التصمصي ، أخذ هو عن أبي هارون الجلالي موسى بن يونس ، (ينظر: كتاب السير تأليف الإمام أحمد بن سعيد بن عبدالواحد الشماخي ، تحقيق أحمد بن مسعود السيابي ١٤٠٧ هـ —١٩٨٧م سلطنة عمان وزارة التراث القومي والثقافة ج ٢٥٢/١

(٢) عمروس بن فتح ، كان عالما كبيرا ويقال : إنه كان أعلم أهل زمانه ، وله تآليف في الأصول والفروع، وكان قد عزم على أن يؤلف تأليفا في الفقه على ثلاثة قواعد : الكتاب والسنة والرأي ، ويجعل كل قاعدة بمعزل ، فأدركه أجله قبل تأليفه ، فإنا لله وإنا إليه راجعون ، ومن مؤلفاته ، العمروسي — وأعلام الملة — وكتاب الحكم والمعارف — وكتاب الدينونة ، ت سنة ٢٨٢ هـ.

ينظر: طبقات المشايخ تأليف الشيخ أبي العباس أحمد بن سعد الدرجيني ت ٦٧٠ هـ تحقيق ابراهيم طلاي ج ٨٤/١ و ج ٣٢٠/٢ طبعة سنة — رمضان المعظم — ١٣٩٤ هـ — أكتوبر ١٩٧٤ م .

(٣) أبو يعقوب يوسف بن ابراهيم الورجلاني ، من مؤلفاته : العدل

وهذا معنى قول الناظم : (والخلف لفظى به) أى فيه ، أى الخلف فى أن المندوب مأمور به عائد إلى اللفظ دون المعنى ؛ فإن كل واحد من الفريقين يسلم أن المندوب مطلوب شرعاً ، لكن منهم من خص الأمر بالوجوب ؛ فمنع تسمية المندوب به ، ومنهم من أطلقه على الوجوب ، وعلى غيره بطريق الاشتراك . وقيل فى غير الوجوب مجاز ، فجوزوا تسمية المندوب مأموراً به .

وزاد الباقلانى[1] والأستاذ الاسفرائينى[2] فسموا المندوب مكلفاً به وزاد الاسفرائينى أيضا فسمى المباح مكلفا به.

قال البدر الشماخى بعد حكاية قول الأستاذ بأن المندوب مكلف به وهو خطأ ، أى قول الأستاذ بذلك خطأ .

وأقول : إن إن تسمية الأستاذ والباقلانى المندوب مكلفا به ، وتسمية

= والإنصاف فى معرفة أصول الفقه والاختلاف كما قام بتحقيق الجامع الصحيح مسند الإمام الربيع بن حبيب .

(١) هو أبو بكر : محمد بن الطيب بن جعفر بن القاسم ولد سنة ٣٣٨ هـ ت سنة ٤٠٣ هـ ببغداد ، المعروف بالباقلانى ، شيخ أهل السنة ، من كبار علماء الكلام من مؤلفاته فى الأصول : (التقريب والإرشاد . وقد اختصره فى التقريب والإرشاد الأوسط والصغير . وإعجاز القرآن — والانصاف — وكشف أسرار الباطنية — والتمهيد فى الرد على الملحدة والمعطلة والخوارج والمعتزلة . وغير ذلك (وفيات الأعيان حـ١/٤٨١ والأعلام للزركلى حـ٦/٩٠٩ ودائرة المعارف الإسلامية حـ٣/٢٩٥ .

(٢) الأستاذ الاسفرايينى ، هو أحمد بن محمد بن أحمد الاسفرايينى أبو حامد من أعلام الشافعية ، ولد فى إسفرايين بالقرب من نيسابور ، ورحل إلى بغداد ، فتفقه فيها وعظمت مكانته .

من مؤلفاته «الرونق فى الفقه والأصول» . (الاعلام حـ١/٢٠٣)

الأستاذ المباح مكلفا به أمر غير خارج عن الصواب على المعنى الذى بنيا عليه ، فإن التكليف عندهما هو طلب ما فيه كلفة لا إلزام ما فيه كلفة فيدخل تحت الطلب الواجب والمندوب .

وأما وجه تسمية الأستاذ المباح مكلفا به، فهو أنه إنما اعتبر فيه طلب اعتقاد أنه مباح ، فعلى هذا فالخلاف فى ذلك لفظى أيضا . والله أعلم .

حكم الأمر :

ولما فرغ من تعريف الأمر ، وبيان صيغته شرع فى بيان حكمه فقال :

وحكمه الوجوب ما لم تصرف
قرينة له عن المعنى الوفى

فإنه وإن يكن يشمل ما
سوى الوجوب فالوجوب انحتما

لخارج عن ذاته وذلكا ... مالك لا تسجد إذ أمرتكا

ونحوها وشاع الاستدلال ... به على الوجوب فيما قالوا

ولم يكن ينكر والشياع ... من غير إنكار له إجماع

وقيل للندب وقيل مشترك ... بينهما وقف البعض وشك

وحكمه إن جاء بعد الحظر ... والندب حكم ما مضى فلتدر

أى حكم الأمر المعرف بأنه : طلب فعل غير كف ، لا على وجه الدعاء ، هو الوجوب وضعا وشرعا ما لم تصرفه عن معنى الوجوب قرينة فإنه وإن كان شاملا فى ذاته للوجوب والندب ، لأن كلا منهما مطلوب به فالوجوب إنما تعين بأدلة خارجة عن ذات الطلب منها :

١ — قوله تعالى لإبليس حين امتنع من السجود (ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك)[١] وكان الأمر مطلقا عن القرائن ، وهو قوله تعالى : (ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس)[٢] فأنكر عليه ربنا عز وجل ترك السجود ، ولو لم يكن الأمر للوجوب عند عدم القرائن ، لكان لإبليس العذر فى ترك السجود ، لجواز أن يقول فى جوابه : إن هذا الأمر ندب ، وتاركه لا يعصى ، لكنه لم يكن له عذر بتركه ، بدليل الإنكار عليه ، وتعقيب ذلك بالطرد واللعن ، فدل على أن الأمر للوجوب ، ما لم تصرفه قرينة .

٢ — وقوله تعالى (فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم)[٣] . ووجه الاستدلال من الآية : أنه تعالى هدد تارك الأمر بإصابة الفتنة والعذاب الأليم ، ولا يكون هذا التهديد إلا عن ترك الواجب .

٣ — وقوله تعالى (وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون)[٤] . ووجه الاستدلال منها : أنه تعالى ذمهم وسماهم مجرمين بترك الركوع ،

---

(١) سورة الأعراف/١٢ والآية كتبت هكذا (مالك أن لا تسجد) والصواب ما أثبته . وقال الله تعالى فى سورة ص (قال يا إبليس ما منعك أن تسجد) ص/٧٥ .

(٢) سورة الأعراف/١١ والآية كتبت فى الكتاب هكذا : وهو قوله تعالى (إذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا) والصواب ما أثبته .

(٣) سورة النور/٦٣ والآية كتبت فى الكتاب هكذا (فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو أو يصيبهم عذاب أليم) والصواب ما أثبته .

(٤) سورة المرسلات/٤٨

المأمورين به ، والأمر في الآية مطلق عن القرآن ، كما ترى ، فثبت المطلوب .

٤ — وأن تارك المأمور به عاص بدليل قوله تعالى (أفعصيت أمرى)[١] وقوله عز وجل : (لا يعصون الله ما أمرهم)[٢] ، والعاصي يستحق العذاب بدليل قوله تعالى : (ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها)[٣] .

قال البدر رحمه الله تعالى : فإن قلت : إن الآية خاصة بالكفار .

قلت : النص عام ، فلا يختص بالكفار . انتهى .

٥ — وقوله ﷺ لأبي سعيد الخدري — رضي الله عنه[٣] — وقد دعاه ، وهو في الصلاة (ما منعك أن لا تستجيب وقد قال الله تعالى :

---

(١) سورة طه/٩٣— وقال الشاعر :

أمرتك أمرا حازماً فعصيتني
فأصبحت مسلوب الإمارة نادماً

(٢) سورة النساء/١٤— والآية كتبت في الكتاب هكذا (ومن يعص الله ورسوله يدخله ناراً خالدا فيها) ، ومن ذلك قوله تعالى(ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا) سورة الأحزاب /٣٦ وقال عز شأنه (ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها أبدا) سورة الجن/٢٣ .

(٣) أبو سعيد الخدري ، هو الصحابي الجليل ، سعد بن مالك بن سنان ابن عبيد الأنصاري الخزرجي ، صحابي جليل ، أستصغر في أحد ، وكان من الملازمين للنبي ﷺ ، وشهد معه ما بعد أحد ، وتوفي سنة ٧٤ هـ بالمدينة المنورة (ينظر : الإصابة جـ٣/٧٨ والتهذيب ٤ جـ٣/٧٩) .

(يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم) (١) .

---

(١) سورة الأنفال /٢٤ والحديث أخرجه البخارى فى تفسير سورة الفاتحة . فتح البارى حـ ٩ /٥٤ عن أبى سعيد المعلى وليس عن أبى سعيد الخدرى كما اشتهر فى كتب الأصول

حديث رقم ٥٠٠٦ عن أبى سعيد المعلى قال : كنت أصلى فدعانى النبى ﷺ ، فلم أجبه ، قلت : يارسول الله إنى كنت أصلى ، قال ألم يقل الله (استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم) ثم قال : ألا أعلمك أعظم سورة فى القرآن قبل أن تخرج من المسجد ؟ فأخذ بيدى ، فلما أردنا أن تخرج قلت : يارسول الله ، إنك قلت : لأعلمنك أعظم سورة فى القرآن قال : « الحمد لله رب العالمين » هى السبع المثانى ، والقرآن العظيم الذى أوتيته) .

البخارى فى ٦٦ — كتاب فضائل القرآن ، باب ٩٢ — باب فضل فاتحة الكتاب .

وفى الباب عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ خرج على أبى بن كعب ، فقال رسول الله ﷺ ياأبى وهو يصلى ، فالتفت أبى ، ولم يجبه ، وصلى أبى ، فخفف ، ثم انصرف إلى رسول الله ﷺ ، فقال السلام عليك يارسول الله ، فقال رسول الله ﷺ . وعليك السلام . مامنعك ياأبى أن تجيبنى إذ دعوتك ، فقال : يارسول الله إنى كنت فى الصلاة ، قال : أفلم تجد فيما أوحى إلى « استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم » . قال : بلى ولا أعود إن شاء الله ، قال تحب أن أعلمك سورة لم ينزل فى التوراة ولا فى الإنجيل ، ولا فى الزبور ، ولا فى الفرقان مثلها ؟ قال نعم يارسول الله . قال رسول الله ﷺ : كيف تقرأ فى الصلاة ؟ قال : فقرأ أم القرآن ، فقال رسول الله ﷺ : والذى نفسى

ووجه الاستدلال من الحديث . أنه ﷺ أنكر على أبي سعيد ترك الاستجابة مع ذلك الأمر الوارد في الآية ، ولا ينكر عليه إلا لتركه ما يجب عليه ، لا سيما وهو يصلي ، مع قوله تعالى (ولا تبطلوا أعمالكم)[١] فلو لم تكن الاستجابة لله وللرسول أوجب من الصلاة التي فيها أبو سعيد لما أمره ﷺ أن يتركها ويستجيب[٢]

٦ — وأنه شاع الاستدلال بالأمر على الوجوب من الصحابة ومن بعدهم ، ولم يظهر من أحدهم إنكار ذلك ، والشياع من غير إنكار ممن يعتد به إجماع قولي إن قالوا به جميعا ، أو سكوتي إن قاله البعض وسكت الباقون . والكل حجة فثبت المطلوب ، وهو أن الأمر المطلق للوجوب بالكتاب والسنة والإجماع .

= بيده : ما أنزلت في التوراة ولا في الإنجيل ولا في الزبور ، ولا في الفرقان مثلها ، وإنها سبع من المثاني ، والقرآن العظيم الذي أعطيته) ؛

الترمذي في ٤٦ — في كتاب فضائل القرآن عن رسول الله ﷺ ، باب ١ — ما جاء في فضل فاتحة الكتاب رقم ٢٨٧٥ . قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح . وفي الباب عن أنس ، ومنه عن أبي سعيد ابن المعلى .

وأخرجه أحمد في المسند جـ٢/٤١٢—٤١٣

وأما أبو سعيد المعلى فهو رافع بن المعلى بن لوذان بن جبيب بن عدي الأنصاري ، كانت وفاته سنة ٧٣ هـ . (ينظر : خلاصة تهذيب الكمال جـ٣/٩٩

(١) سورة محمد / ٣٣

(٢) ينظر : الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي جـ٢/٣٦ — ٣٧ والمعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين البصري جـ١/٦٧

قال البدر الشماخي بعد ما ذكر هذه الأدلة : ليس خاصاً بصيغة (افعل) بل يجرى فى : (أمرتكم) وغيرها . انتهى وهو الذى قررته سابقاً والحمد لله .

فإن قامت : قرينة تمنع الأمر من إرادة الوجوب، صرف إلى ما تقتضيه القرينة من المعانى مجازا ، كما صرف إلى الندب فى قوله تعالى (فكاتبوهم إن علمتم فيها خيراً)[١] .

— وكما صرف إلى الإباحة فى قوله تعالى (كلوا من الطيبات)[٢].

— وكما صرف إلى الإرشاد فى قوله تعالى (وأشهدوا إذا تبايعتم.[٣]

والفرق بين الإرشاذ والندب . أن المصلحة فى الندب أخروية ،وفى الإرشاد دنيوية .

— وكما صرف لإرادة الامتثـــال فى قولك لآخر عند العطش : (استقنى ماء) .

— وكما صرف إلى الإذن فى قولك عن طرق الباب : (ادخل) .

— وكما صرف إلى التأديب فى قوله ﷺ لعمر بن أبى سلمة[٤] وهو دون البلوغ ، ويده تطيش فى الصقحة : (كل مما يليك)[٥]

---

(١) سورة النور /٣٣

(٢) سورة المؤمنون /٥١

(٣) سورة البقرة /٢٨٢

(٤) عمر بن أبى سلمة : أى ابن عبد الأسد بن هلال بن عبد الله بن عمر بن مخزوم واسم أبى سلمة عبد الله ، وأم عمر هى أم سلمة زوج النبى ﷺ .

(٥) أخرجه البخارى عن عبد الله بن يوسف فى كتاب الأطعمة=

— وكما صرف للامتنان فى قوله تعالى (كلوا مما رزقكم الله)[١][٢]

— وكما صرف للتهديد فى قوله تعالى (اعملوا ماشئتم)[٣] .

والقرائن فى الكل ظاهرة[٤] .

= باب الأكل مما يليه ح٩/٤٣١ ومسلم فى كتاب الأشربة، باب آداب الطعام والشراب وأحكامها رقم ١٠٨/٢٠٢٢ ح٣/١٥٩٩ كتاب الجامع باب ماجاء فى الطعام والشراب فى ٢ /٢٢٦ ومالك كما فى الموطأ و٤٩ — كتاب صفة النبى ﷺ رقم ٣٢ ، وقال : مرسل عند الأكثر ، وروى عن وهب عن عمر بن أبى سلمة موصولا ، قال الحافظ فى الفتح : والمشهور عن مالك أرساله كعادته .

(١) سورة المائدة /٨٨

(٢) والفرق بين الامتنان والإباحة : أن الإباحة مجرد إذن ، وأنه لا بد من اقتران الامتنان بذكر احتياج الخلق إليه ، وعدم قدرتهم عليه ونحو ذلك كالتعرض فى هذه الآية إلى أن الله تعالى هو الذى رزقه ، والعلاقة بين الامتنان والوجوب المشابهة فى الأذى فى أن الممنون لا يكون إلا مأذوناً فيه .

(٣) سورة فصلت/٤٠ (٤) ومن ذلك أيضاً :

— وكما صرف إلى التعجيز فى قوله تعالى (كونوا حجارة أو حديدا أو خلقا مما يكبر فى صدوركم)سورة الاسراء/٥٠

— وكما صرف إلى التحدى فى قوله تعالى (فأتوا بسورة من مثله) سورة البقرة/٣

— وكما صرف إلى الإهانة فى قوله تعالى (ذق إنك أنت العزيز الكريم) سوره الدخان/٤٩

كما صرف إلى التسوية فى مثل قوله جل ثناؤه (فاصبروا أو لاتصبروا) سورة الطور / ٧١

=

وأما العلاقة، فقال البنانى[1] : هى بين الوجوب والندب، والإرشاد المشابهة المعنوية، لا شتراكهما فى الطلب. وبينه وبين الإباحة : الأذن، وهى مشابهة معنوية أيضاً. وكذا بينه وبين الامتنان وبينه وبين إرادة الامتثال.

وأما بينه وبين التهديد فالمضادة، لأن المهدد عليه حرام أو مكروه. انتهى.

وعزاه لابن القاسم

= وإن دلت القرينة على الدعاء، كان الأمر للدعاء، نحو قولك (رب أغفر لى) ومن ذلك قوله تعالى : (ربنا أفتح بيننا وبين قومنا بالحق) سورة الإعراف/٨٩

— وكما صرف إلى التكوين فى قوله عز شأنه (إنما قولنا لشىء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون) سورة النحل /٤١

وقد سمى الغزالى هذا القسم بكمال القدرة، وتبعه الآمدى

— وكما صرف للتعجب مثل قوله تعالى (أسمع بهم وأبصر يوم يأتوننا سورة مريم /٣٨

ينظر : مختصر العدل والإنصاف ص١٦ والإبهاج فى شرح المنهاج حـ١٦/٢ — ١٨ والعدل والإنصاف فى معرفة أصول الفقه والاختلاف حـ٥٣/١ والاحكام فى أصول الأحكام للآمدى حـ ١٣/٢ وإرشاد الفحول الشوكانى ص٩٦—٩٧

(١) أبو عبد الله محمد بن عبد السلام البنانى، الفقيه المالكى ١١٦٣— ١٧٥٠

وقال ابن السبكي[١] : وعندى : أى المهدد عليه لا يكون إلا حراماً ، كيف وهو مقترن بذكر الوعيد . انتهى .

قال البناني : والظاهر ما قاله ابن السبكي ، فإن المكروه لا يستحق تهديدا انتهى

وما قدمت لك من أن الأمر حقيقة فى الوجوب مجاز فى غيره هو ما عليه الجمهور .

وقال أبو على[٢] ، ، ، ، ، ، ، ، ، ،

---

(١) ابن السبكي هو عبد الوهاب بن على بن عبد الكافى بن على بن تمام ابن يوسف بن موسى ابن تمام السبكي ، ولد بمصر سنة ٧٢٧ ﻫ وقيل ٧٢٨ وقيل : ٧٢٩ . ونشأ تاج الدين السبكي فى بيت علم وفضل ، وتلقى عن عن والده أصول العربية ، كما اتجه إلى الاستفادة من علماء عصره مثل : يونس الدبوسى ، ويحيى بن المصرى وغيرهما .

واهتم بدارسة الفقه وأصوله كما اهتم بالجرح والتعديل ونقد الرجال وكان شافعى المذهب ، وألف فيه الكثير ومن مؤلفاته : الاشباه والنظائر فى الفروع الفقهية وأوضح المسالك فى المناسك وجمع الجوامع فى أصول الفقه ، ورفع الحاجب عن شرح مختصر ابن الحاجب وغير ذلك كثير ت ٧٧١ ﻫ (البداية والنهاية لابن كثير حـ١٤/٢٩٥ — ٣٧٨) وشذارات المذهب لابن العماد الحنبلى حـ٦/٢٢١—٢٢٢

(٢) أبو على : محمد بن عبد الوهاب بن عبد السلام بن خالد بن حمدان بن ابان الجبائى ، كان شيخ المعتزلة ، فقيها ورعا وإليه نسب طائفة الجبائية من المعتزلة ت ٣٠٣ (شذارات الذهب حـ٢/٢٤١ والفرق بين الفرق ص١٨٣

وأبو هاشم[1] والقاضى عبد الجبار[2] : لا يقتضى الوجوب إلا لقرينة تقتضى ذلك ، وإنما هو حقيقة فى الندب .

وقال أبو القاسم البلخى[3] ، والشيخ أبو عبد الله البصرى وأكثر فقهاء قومنا بأنه للوجوب شرعا فقط ، لا من جهة اللغة ، فأصل وضعه عندهم للندب .

وقيل : بل موضوع فى اللغة للطلب المشترك بين الوجوب والندب ، وهو الطلب المفيد استحقاق الثواب من دون النظر إلى استحقاق العقاب بتركه ، وعدم الاستحقاق ، فهذا هو المشترك بينهما .

وأما مع معرفة أن لاعقاب بتركه ، فهو الطلب المختص بالندب . ومع معرفة استحقاقه هو المختص بالوجوب .

---

(١) أبو هاشم هو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائى ، وإليه تنسب طائفة الهاشمية من المعتزلة ، ويقال لهم . الذمية ، لقولهم باستحقاق الذم لا على فعل . ت ببغداد سنة ٣٢١ هـ . (وفيات الأعيان حـ١/٦٧ م

(٢) القاضى عبد الجبار هو أبو الحسين عبد الجبار بن أحمد ابن عبد الجبار الهذانى ، شيخ المعتزلة فى زمانه توفى بالرى سنة ٤١٥ هـ ومن ومن مؤلفاته : تنزية القرآن عن الطاعن — العمد فى أصول الفقه (الاعلام حـ٣/٢٧٦

(٣) أبو القاسم ، عبد الله بن أحمد البلخى — بفتح الباء الموحدة ، وسكون اللام ، وبعدها خاء معجمة ، نسبة إلى بلخ إحدى مدن خراسان العالم المشهور ، كان رأس طائفة من المعتزلة يقال لهم : الكعبية (تاريخ بغداد حـ٦/٣٨٤ وطبقات المعتزلة ص٨٨ ووفيات الأعيان حـ٣/٤٥

وقيل بل مشترك بين الوجوب والندب ، وهذا معنى قول الناظم : (وقيل للندب الخ)[١].

وفيه أقوال أخر لم يذكرها المصنف :

أحدها : أنه مشترك بين الندب والوجوب والإباحة .

وثانيها : أنه للإذن المشترك بين الثلاثة التى هى : الوجوب والندب والإباحة .

وثالثها : أنه مشترك بين هذه الثلاثة ، وبين التهديد ، ونسب إلى الإمامية من الشيعة[٢] .

حكم الأمر بعد الحظر :

وأما قوله:(وحكمه إن جاء)الخ . أى حكم الأمر إن ورد بعد الحظر، أو بعد الندب، هو كحكمه إن ورد ابتداء،أى إذا حرم الله سبحانه شيئاً ، ثم أمر به ، فذلك الأمر للوجوب ، إلا لقرينة تصرفه عن حقيقته .

وكذا إذا ندب لشىء ، ثم أمر به ، فالأمر به للوجوب إلا لقرينة ، كما كان ذلك فى الأمر ابتداء ، وكون الأمر للوجوب بعد التحريم ، هو قول القاضى أبى الطيب[٣] ، وأبى إسحاق الشيرازى[٤] ، وأبى المظفر

---

(١) يراجع التوضيح ج١/ ١٥٢ — ١٥٣ والإبهاج فى شرح المنهاج ج٢/٣٢ — ٣٩

(٢) الإبهاج فى شرح المنهاج ج٢/٤٠

(٣) سبقت ترجمة .

(٤) هو ابراهيم بن على بن يوسف الفيروزا بادى الشيرازى ، =

السمعاني[1] ، والفخر الرازي وغيرهم .

وقيل : هو للإباحة حقيقة ، وينسب إلى الأكثر ، وإلى الفخر الرازي .

وقال الغزالي[2] : إن كان الحظر عارضاً لعلة ، وعلقت صيغة أفعل بزوالها فيبقى موجب الصيغة ، كما كان قبل النهي .

وقيل فيه بالتوقف .

وظاهر كلام البدر رحمه الله في مختصره أنه للإباحة حقيقة ، وصرح في شرحه بأن ورود الأمر بعد الحظر قرينة صارفة له عن الإيجاب إلى الإباحة ، فظاهر كلامه في شرحه أن كون الأمر بعد الحظر للإباحة مجاز لا حقيقة .

= أبو إسحاق ، كان مرجع الطلاب ومفتي الأمة في عصره ، واشتهر بقوة الحجة والجدل ت ٤٧٦ هـ من مؤلفاته :

١ — التبصرة .

٢ — اللمع في أصول الفقه .

٣ — المهذب في فقه الشافعية (وفيات الأعيان حـ١ / ٤ والأعلام حـ١/٤٤

(١) هو منصور بن محمد بن عبد الجبار بن محمد المروزي ، السمعاني ، الحنفي ، ثم الشافعي ، أبو المظفر ، وسلمان علما بالتفسير والحديث من مؤلفاته : تفسير القرآن الكريم — القواطع في أصول الفقه ، ت٤٨٩ ومفتاح السعادة حـ٢/١٩١ ، والإعلام حـ٨/٢٤٢

(٢) هو محمد بن محمد بن محمد ، أبو حامد الغزالي ، ولد سنة ٤٥٠ هـ وتوفي سنة ٥٠٥ هـ .

ومن مؤلفاته : المستصفى — والمنخول — وشفاء الغليل — وإحياء علوم الدين . والبداية والنهاية حـ٢/١٧٣١ وشذرات الذهب حـ١/١٠—١٣

* واحتج القائلون بالوجوب بما تقرر من الأدلة القاطعة على أن الأمر للوجوب ، ولا دليل يعدل به عن حقيقته التي تثبت له بالدليل القاطع .

* واحتج القائلون بالإباحة بأن الأمر بعد الحظر لا يرد غالباً إلا للإباحة ، ولا يتبادر إلى الذهن إلا ذلك والتبادر علامة الحقيقة .

قلنا : أما الاستدلال فهو أمر ظني يثبت عند عدم الذي هو أقوى منه ، أما عند الدليل القاطع فإنه يرد إليه ، فما قامت فيه قرينة أنه للإباحة فهو لها ، وما لم تقم فيه قرينة رد إلى أصله المعلوم قطعاً .

* مثال ما ورد بعد الحظر ، وليس له قرينة تصرفه عن حقيقة ، قوله تعالى : (فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين)[1] الآية[2] .

بيان ذلك : أنه تعالى حرم قتال المشركين في الأشهر الحرم ، وأمر به بعد انسلاخها ، وهذا الأمر واجب على الكفاية بلا خلاف بينهم .

* ومثال ما ورد بعد الحظر ، وله قرينة تصرفه عن حقيقته ، قوله تعالى : (وإذا حللتم فاصطادوا)[3] وقوله عز وجل (فإذا تطهرن فأتوهن)[4] وقوله جل ثناؤه (فإذا قضيت الصلاة فانتشروا)[5] والقرينة

---

(١) سورة التوبة / ٥

(٢) الآية (فإذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فإن تابوا وأقاموا الصلاة وأتوا الزكاة فخلوا سبيلهم إن الله غفور رحيم) .

(٣) سورة المائدة / ٢

(٤) سورة البقرة / ٢٢٢

(٥) سورة الجمعة / ١٠

فى الـكل هى أن المأمور به منفعة دنيوية ، ولم يوجب الشرع شيئاً من المنافع الدنيوية ، إلا التى بها يدفع الضرر ، فإنها واجبة ، ووجوبها إنما هو لغيرها ، وهو دفع الضرر ، لا لذاتها[1] فثبت ما قلناه والله أعلم .

أنواع الامر :

ولما فرغ من بيان حقيقة الأمر ، وحكمه شرع فى بيان تقسيمه إلى مقيد ، ومطلق عن القيد فقال :

والامر قد يأتى مقيداً وقد　　يأتى بلا قيد فإن قيد ورد

ففعله فى وقت قيده لزم　　ومن يفوته بلاعذر أثم

ينقسم الامر إلى : مقيد ، وإلى مطلق من القيد:

فأما المطلق فسيأتى حكمه .

وأما المقيد فهو على أنواع :

أحدها : أن يكون القيد وقتاً .

وثانيها : أن يكون القيد فيه العدد .

وثالثها : أن يكون القيد فيه الدوام .

ورابعها : أن يكون القيد فيه الوصف،وسيأتى أحكام هذه الانواع كلها عند ذكر المصنف لها إن شاء الله تعالى .

---

(١) الإبهاج فى شرح المنهاج ج١/٤٣ — ٤٤ والإحكام فى أصول الإحكام للآمدى ج٢ / ٤٠ والعدة والإنصاف فى معرفة أصول الفقه والإختلاف لأبى يعقوب يوسف بن إبراهيم الورجلانى ج١/٥٥ والمعتمد لأبى الحسن البصرى ج ١/٧٥—٧٦

الأمر المقيد بوقت :

فأما المقيد بوقت ، فهذا موضع ذكره ونقول فى بيانه :

إن الفعل المأمور به فى وقت من الأوقات بعينه فإما أن يستغرق الوقت كله ، كالصوم مستغرق للنهار ، ويسمى مضيقا ، وإما أن لا يستغرقه بل يجرى فيه بعض الوقت ، ويسمى موسعاً كالصلاة المأمور بها فى الأوقات المخصوصة ، ولا يصح أن يكون الوقت لا يسع الفعل ، أى ليس من الحكمة أن يأمرنا الله سبحانه وتعالى أن نفعل شيئاً فى وقت بعينه ، وذلك الوقت لا يسع ذلك الفعل ، لأنه من التكليف بما لا يطاق ، وهو فى حكمته تعالى محال .

فأما الفعل المضيق فلا خلاف فى أن ذلك الوقت كله وقت وجوبه ، لكن الخلاف فى الموسع ، وهو الذى يكون فيه الوقت أوسع من الفعل؟ فقد اختلفت الأمة فى وقت وجوبه على ثلاثة مذاهب :

أحدها : أن وقت وجوبه هو أول الوقت فقط .

ونسب هذا القول إلى الشافعى وأصحابه ، قال صاحب المنهاج : ثم اختلفوا فى آخره :

ما فائدة التوقيت به ؟

فقيل : ضرب للقضاء ، أى لم يذكر فى الموقت إلا ليقضى فيه ما فات فى وقت الوجوب ، وهو أول الوقت ، ولا يقضى بعده أصلا ، فإذا فات الظهر مثلا فى أول وقته قضاه المكلف ما لم يدخل فى وقت العصر ، فتى دخل فى وقت العصر ، فقد فات الأداء والقضاء عند هؤلاء ، فلا يقضى بعد ذلك أبداً .

وقيل هؤلاء قد انقرض خلافهم ولم يبق أحد منهم .

* وقيل : بل آخر الوقت ضرب ليدل على تخييره بين أن يفعل في أوله أو في آخره ، فهؤلاء جعلوا الوجوب متعلقا بأول الوقت ، لكن المكلف مخير بين أن يفعله فيه أو يؤخره عن وقت وجوبه ، وإذا فعله بعده ، فلم يؤد في وقت وجوبه ، لكن الشرع أباح له تأخير فعله عن وقت وجوبه أوقاتا معلومة إذا فعل في أيها لم يأثم بالتأخير فهو أداء لا قضاء ، فإن أخره عن تلك الأوقات أثم ، وكان فعله بعدها قضاء ، فضرب ما عدا أول الوقت ، ليدل على أن المكلف مخير بين أن يفعله في وقت وجوبه ، وهو أول الوقت ، وبين أن يؤخره عن وقت وجوبه إلى أي الأوقات المضروبة ، لذلك الغرض ، وأنه يجزيه فعله في أيها ، فلا يأثم حتى يفوت جميعها ، قال هذا تحقيق مذهب هؤلاء .

المذهب الثاني :

إن وقت الوجوب هو آخر الوقت .

ونسب هذا القول إلى أبي حنيفة(١) وأصحابه .

---

(١) النعمان بن ثابت التيمي بالولاء ، الكوفي ، أبو حنيفة ، إمام المذهب ، أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة ، ولد سنة ٨٠ هـ ، بالكوفة وتوفي سنة ١٥٠ هـ ، وكان يبيع الخز ويطلب العلم في صباه ، ثم انقطع للتدريس والافتاء .

ومن مصنفاته : المخارج في الفقه — والفقه الأكبر .

(الجواهر المضية حـ ١ / ١٦ وتاريخ بغداد حـ ١٣ / ٣٢٣ — ٤٣٣ — وفيات الأعيان حـ ٢ / ١٦٣ .

قال صاحب المنهاج : واختلفوا فيما فعل فى أوله :

فقيل : نفل يسقط به الفرض .

وقيل : موقوف إن بلغ المكلف آخر الوقت ، وهو على صفة المكلفين ففرض ، وإن مات ، أو سقط تكليفه قبله فنفل ، وهذا القول مروى عن الشيخ أبى الحسن الكرخى ، وحكى أبو بكر الرازى ، عن أبى الحسن الكرخى أنه يقول : إن الواجب الموسع يتعين فرضاً بأحد أمرين : إما بدخوله فى الصلاة المفروضة فى أول وقتها ، أو بلوغه آخر الوقت ، وهو بصفة المكلفين وإن لم يفعل[1] .

قال : فهذا تحقيق مذاهب من جعل الوجوب متعلقا بآخر الوقت .

المذهب الثالث :

إن الوجوب متعلق بجميع الوقت ، وإن الوقت كله وقت أداء .

وصححه البدر الشماخى رحمه الله تعالى ، وقال عقب ذكره : ووافقنا على ذلك جمهور المخالفين .

ومعنى كون الوجوب متعلقا بجميع الوقت هو أن العبد مخير بين الفعل والترك فى أول الوقت ، ووسطه ، حتى إذا لم يبق من الوقت إلا مقدار ما يسع الفعل تعين الأداء كيلا يفوت الفرض ، فإن التفويت بغير عذر حرام قطعاً .

لا يقال : فإذا كان له أن يترك فى أول الوقت ووسطه فلا وجوب فى ذلك الوقت .

---

(١) كتاب منهاج الوصول إلى معانى معيار العقول فى علم الأصول ص ٥٣ وما بعدها .

لأنا نقول : إنه لامعنى لكونه واجبا ، إلا لكونه أثر خطاب الله تعالى المترتب على تركه العقاب .

ومن الواجبات ما يكون موسعا فى فعله ، فلايهلك المخاطب به إلا بتركه أصلا .

ومنها ماهو مضيق فيهلك المخاطب به بنفس تأخيره ، فبهذا تعرف أنه ليس كل واجب يلزم فعله فورا ، والله أعلم .

وأوجب أبو على[١] وأبو هاشم[٢] ، وهما من غير الأصحاب العزم على الفعل فى أول الوقت ، ووسطه وجعلاه بدلا من تعجيل الفعل .

والصحيح عدم وجوب العزم ، وأن الوجوب متناول لجميع الوقت على السواء ، كما مر وحجتنا على ذلك وجهان :

أحدهما : أن الأمر بوجوب ذلك الفعل متناول لأول الوقت، وآخره ووسطه على سواء فقوله تعالى : (أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل)[٣] متناول لما بين الدلوك والغسق تناولا واحدا ، فتخصيص تناوله بأحد طرفى الوقت دون الآخر بلادليل تحكم .

والوجه الثانى : أنه لو كان الوجوب متعلقا بأول الوقت فقط ، للزم العصيان بالتأخير إلى آخره . ولو كان متعلقا بآخره فقط للزم من تقديم الفعل فى أوله تقديم الواجب قبل وقته . فلايصح أداؤه ، كتقديم الظهر قبل الزوال ، والأمة مجتمعه ، على خلاف ذلك ، والله أعلم ، فثبت بما قررناه أن الوجوب متناول لجميع الوقت ، وهذا معنى قول المصنف (ففعله فى وقت قيده لزم) .

وأما معنى قوله : (ومن يفوته بلاعذر أثم) فهو أن المأمور به

(١، ٢) سبق التعريف به . (٣) سورة الإسراء /٧٨

المأمور به المقيد بوقت إنما يجب فعله فى ذلك الوقت ، ولا يصح تأخيره بلا عذر ، حتى يفوت الوقت .

ومن أخره بلا عـــذر حتى فات الوقت فهو آثم بتأخيره وهالك بتفويته لمخالفته أمر ربه ، وذلك أن الرب عز وجل أمر العبد أن يفعل ذلك الشيء فى ذلك الوقت المحدود ، فإذا فعله قبل وقته أو بعده ، فقد خالف أمر ربه ، فيجب عليه التوبة من ذنبه ، والتلافى لقضائه وجوبا شرعيا ، لكنهم اختلفوا فى الدليل الموجب للقضاء : هل هو الأمر الذى أوجب به الأداء أم بأمر آخر ؟ فلذا قال :

ووجب القضـــاء بأمر ثانى
إن فات أو فوته التوانى
وقيـل بالأمر الذى تقدما
والأول الصحيـح عنـدى فافهما

أى إذا فات وقت الفرض المؤقت بعـذر كان فى تأخير الفعل ، أو المكلف بلا عذر منه ، فإنه يجب عليه تداركه بالقضاء اتفاقا ، واختلفوا فى الدليل الذى وجب به القضاء :

فذهب أكثر العلماء ، والبدر الشماخى رحمه الله تعالى إلى أن الدليل الذى وجب به القضاء هو شيء غير الدليل الذى وجب به الأداء ، وذلك نحو قوله تعالى (فعدة من أيام أخر[1]) .

وقوله ﷺ : (من نام على صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فذلك

---

(١) سورة البقرة /١٨٥ .

وقتها (١و٢)) فقوله تعالى (فعدة من أيام أخر) دليل لوجوب القضاء ، وهو غير الدليل الذى وجب به الصوم ابتداء ، فإن وجوب الصوم ، إنما وجب بقوله تعالى (فمن شهد منكم الشهر فليصمه)(٣) ، وكذا قوله ﷺ (فليصلها إذا ذكرها) الحديث ، فإن هذا الأمر دليل لوجوب القضاء الصلاة ، وهو غير الأمر الذى وجب به أداء الصلاة ، فإن أداءها

---

(١) مختصر المنتهى لابن الحاجب ص ٢١٩ .

(٢) البخارى فى كتاب الصلاة ، باب ٣٧ من نسى صلاة الخ جـ١/١٢٨ وفيه زيادة (وأقم الصلاة لذكرى) .

ولمسلم عن أنس رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : (من نسى صلاة ، فليصلها إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك — مسلم فى كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب قضا الصلاة الفائتة ، واستحباب تعجيل قضائها جـ ٤٧٧/١ وأبو داود فى كتاب الصلاة ، باب من نام عن الصلاة أو نسيها رقم ٤٤٢ والترمذى فى أبواب الصلاة باب ماجاء فى الرجل ينسى الصلاة رقم ١٧٨ وقال أبو عيسى : حديث حسن صحيح . والنسائى فى كتاب المواقيت ، باب فيمن نسى صلاة ، وفى باب من نام عن صلاة جـ ٢ /٢٩٣—٢٩٤ وابن ماجة فى كتاب الصلاة ، باب من نام عن الصلاة نسيها رقم ٦٩٥ و ٦٩٦ . ولمسلم بلفظ (إذا رقد أحدكم عن الصلاة أو أو غفل عنها فليصلها إذا ذكرها فإن الله تعالى يقول : (أقم الصلاة لذكرى) مسلم فى المساجد ومواضع الصلاة ، باب قضاء الصلاة الفائتة الخ رقم ٣٠٩ والنسائى فى مواقيت الصلاة ، باب إعادة من نام عن الصلاة لوقتها من الغد جـ ١ /٢٩٥ وابن ماجة فى كتاب الصلاة ، باب من نام عن الصلاة الخ رقم ٦٩٧ .

(٣) سورة البقرة / ١٨٥

وجب بقوله تعالى (وأقيموا الصلاة[1]) ونحوه ، فظهر أن الأمر الذى وجب به القضاء هو غير الأمر الذى وجب به الأداء ، ولذا قلت فى النظم : (ووجب القضاء بأمر ثانى) .

والمراد بقوله : (أمر ثانى) أى أمر غير الأمر الذى وجب به الأداء أولا .

وقيل : إن وجوب القضاء إنما هو بالأمر الأول الذى وجب به الأداء ، ونسب هذا القول إلى القاضى عبد الجبار[2] ، والشيرازى[3] ، وابن الخطيب الرازى .

ويبحث فيه بأن الأمر المحدود بزمان لا يتناول مابعد ذلك الزمان ، فإذا قيل : (اضرب زيدا يوم الجمعة) فلا يكون الأمر شاملا للضرب يوم السبت مثلا .

وأيضاً فلو كان الأمر متناولا للأداء والقضاء للزم أن يكون كلا الفعلين أداء .

---

(١) سورة البقرة /٢٣ والآية كتبت هكذا (أقيموا الصلاة) بدون الواو ، والصواب ما أثبته وسورة البقرة /٨٣ و١١٠ وسورة النور /٥٦ وسورة المزمل /٢٠ كلها مسبوقة بالواو وهكذا (وأقيموا الصلاة) .

(٢) هو القاضى عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمزانى ، شيخ المعتزلة فى زمانه ، أبو الحسن توفى بالرى سنة ٤١٥م .

ومن مؤلفاته : تنزيه القرآن عن المطاعن والعمد فى أصول الفقه . (الاعلام جـ٢/٤٧٦ .

(٣) إبراهيم بن على بن يوسف الفيروزابادى الشيرازى ، العلامة المناظر كان مرجع الطلاب ومفتى الأمة فى عصره ، واشتهر بقوة الحجة فى الجدل والمناظرة . توفى سنة ٤٧٦ هـ .

=

• قالوا : الزمان عرض لا يؤثر في الواجب حكما كالدين المؤقت لا يسقط بمضي وقته ، وإنما يسقط بنفس الأداء .

قلنا : كلامنا في مقيد لا يصح تقديمه عن وقته ، والدين ليس كذلك .

• قالوا : لو وجب بأمر ثان لكان أداء لا قضاء .

قلنا : سمي قضاء لكونه استدراكا لما فات[1].

حكم الأمر المطلق عن القيد بالوقت :

ولما فرغ من بيان حكم المقيد بوقت، ومن بيان وجوب قضائه أخذ في بيان حكم الأمر المطلق عن القيد بالوقت فقال :

وإن يكن غير موقت فلا
فور ولا تراخي منذ حصلا
وقيل بالفور ونبض وقفا
وصحح الأول منها فاعرفا

أي إذا كان الأمر غير مقيد بوقت يكون فعله بعده قضاء لا أداء ، فذلك الأمر أمر لا يقتضي فورا ولا تراخيا .

= ومن مؤلفاته : التبصرة — واللمع في أصول الفقه والمهذب في فقه الشافعية (وفيات الإيمان ج ٤/١) .

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ج ٤١/٢ — ٤٣ ومفتاح الوصول في علم الأصول للإمام المجتهد أبي عبد الله بن أحمد المالكي من علماء القرن الثامن الهجري ص ٤٢ — ٥٣ مكتبة الكليات الأزهرية — بدون تاريخ وإرشاد الفحول للشوكاني ص ١٠٦ .

والمراد بالفور هنا هو تعجيل إنفاذ الواجب ، بحيث يلحق من أخره الذم .

والمراد بالتراخى ما يقابل ذلك .

وإنما قلنا : إنه لا يقتضى فوراً ولا تراخيا ؛ لأن كل واحد من هذين إنما يعلم بدليل غير الأمر ، أما الأمر نفسه فلا يدل على طلب الفعل ، فمهما أتى به المكلف عد ممتثلا ، سواء كان إتيانه له فورا ، أو متراخيا ، وذلك كالأمر بالزكاة ، والأمر بالحج ، فإن الأمر بهما غير مقيد بوقت يكون فعلهما بعده قضاء أداء. فنى ما فعلهما المكلف على الوجه المشروع أجزاه ، ويصير بذلك ممتثلا .

وقيل : إن الأمر المطلق عن القيد بالوقت يقتضى الفور ، فيجب الامتثال عند الإمكان ، ويعصى بالتأخير ، ونسب هذا القول إلى كثير من فقهاء قومنا ومتكلميهم ، وهو ظاهر كلام ابن بركة ، حيث أوجب تعجيل الحج عند الإمكان .

وقال الباقلانى من الأشعرية : يقتضى الفور ، أما الفعل فى الحال ، أو العزم عليه فى ثانى الحال .

وتوقف الجوينى ، لكن قال : فإن بادر فقد امتثل[1] .

---

(١) هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجوينى أبو المعالى ، الملقب بإمام الحرمين . الفقيه ، الشافعى شيخ الإمام الغزالى ولد فى جوين من نواحى نيسابور سنة ٤١٩ هـ ، وتوفى بنيسابور سنة ٤٧٨ هـ ومن مؤلفاته : البرهان فى أصول الفقه تحقيق الدكتور عبد العظيم الدين سنة ١٣٩٩ هـ — والإرشاد فى أصول الدين — والشامل فى أصول الدين على مذهب الأشاعرة . (وفيات الأعيان جـ ١ / ٣٧٨ وطبقات الشافعية لابن السبكى جـ ١٤٩/٣

وقال بعض القائلين بالوقف : إنه بادر لم يعلم أنه امتثل ، لجواز أن يكون منه التراخى .

وقيل : هو موضوع للتراخى ، أى يقتضى الوجوب غير مخصص بوقت دون وقت .

ونسب هذا القول إلى أبى هاشم والشافعى وأصحابه ، قالوا : لو أراد الحكيم وقتا لبينه . وإلا كان مكلفا بما هو غير معلوم لنا .

وأجيب بأنه : لو كان للتراخى ، لالتحق الواجب بالنقل ؛ لأنه لا يستحق الذم بالإخلال به فى كل وقت حتى ينقضى عمر المكلف ؛ إذ لا وقت أخص من آخر فيلحق بالنوافل .

واعترض هذا الجواب بأن المأمور به إنما يصح تأخيره ، ما دام فى العمر مهل ، ويتعين فعله آخر العمر ؛ فإن ظهرت له أسباب الوفاة ، أوظن الموت ، فضيع المأمور به ، واستحق الذم بذلك ، وصار به آثما ، والنوافل ليس كذلك ، فإنها لا يأتى عليها حال يصير تاركها فيه آثما[1] .

---

(١) تيسير التحرير على كتاب التحرير فى أصول الفقه الجامع بين إصطلاحى الحنفية والشافعية ج١/٣٥٦—٣٥٨ والإبهاج فى شرح المنهاج ج ٢/٥٨ وإرشاد الفحول للشوكانى ص ٩٩— ١٠٠

تنبيه :

اختلف القائلون بالفور في الأمر المطلق إذا لم يفعل فوراً :

فقال بعضهم : لا يجب فعله بعد ذلك إلا بدليل آخر ، أي إن الأمر الأول لا يدل على وجوب فعله بعد التراخي عن فعله ، فيحتاج عندهم في وجوب فعله إلى دليل آخر كما كان ذلك في قضاء الموقت .

وقال الرازي : يجب فعله بالأمر الأول ، وإن كان للفور ، لأن تقديره (افعل) في الوقت الأول ، فإن لم تفعل فيه ، ففي الوقت الثاني ، فإن لم تفعل ففي الوقت الثالث ، وهكذا إلى أن تأتي حالة لا يمكن إنتقال الفعل إلى غيرها .

وأنت خبير بأن كلا القولين محتاج إلى دليل ، ولا دليل على شيء منهما ، فلو قالوا : إن الأمر المطلق لا يدل على فور ولا تراخ ، كما قررناه آنفا لسلموا عن ذلك التكلف ، واحتجاجهم على أن الامر للفور بما أبدوه من الحجج غير مسلم ؛ وذلك أنهم قالوا : إن السيد لو قال لعبده (اسقني ماء) فتراخى عد عاصيا .

وأجيب بأن ذلك إنما هو لقرينة الحال التي عليها السيد ، وهي إرادة الماء حالا ، وليس ذلك من الامر .

وقالوا : يجب أن يكون الامر للفور ، كما يجب ذلك في نقيضه وهو النهي .

وأجيب بأن المطلوب من النهي هو عدم وجود الفعل ، فلو لم يقتض الفور لفات المطلوب منه ، والمطلوب من الامر هو وجود الفعل ، فإذا

حصل فى أى وقت ، حصل الامتثال ، وهاتان الحجتان أقوى مما عولوا عليه وقد رأيت ما فيهما ، والحمد لله .

حكم الامر المقيد بالعدد والمدة :

ثم أخذ فى بيان حكم المقيد بالعدد والمده ، فقال :

وإن يكن مقيداً بعـــدد كـدة أو بدوام الأبد
فاعتبر القيد الذى عليه دل وأحكم عليه بالذى فيه نزل

أى إذا كان الامر مقيداً بعدد ، كـ (صل ركعة ، أو صل ركعتين ، أو صل ثلاث ركعات) أو نحو ذلك ؛ أو مقيداً بتأبيد نحو صوموا أبداً وصلوا دائما ، أو نحو ذلك ، فاعتبر ذلك القيد الذى قيد به الامر من عدد ، أو تأبيد ، وأحكم على الامر بما يقتضيه ذلك القيد ، فيحكم على قول القائل : « صل ركعة » بأن المأمور به إنما هو ركعه واحدة ، وكذا القول فى (صل ركعتين أو ثلاث ركمات) ونحو ذلك ، كثر العدد ، أو قل ، فيحكم على الامر بما يقتضيه العدد .

وكذا يحكم على قول القائل : (صوموا أبداً وصلوا دائماً) بأن المراد من هذا الامر دوام الفعل المأمور به .

وكذا يحكم على الامر المقيد بكونه إلى غاية نحو قوله تعالى (ثم أتموا الصيام إلى الليل)[1] فإنه يحكم عليه بدوام الصيام فى تلك المدة إلى الغاية التى قيد بها الامر .

وهذا الذى ذكرته من اعتبار القيد العددى والابدى ، والحكم على

(١) سورة البقرة / ١٨٧

الأمر بما يقتضيه وضع الأمر ، ومنهاج اللغة ، وهو ثابت فى المقيد بالعدد بلا خلاف ، وفى الأمر المقيد بالأبد على الصحيح .

وذهب أبو عبد الله البصرى إلى أن الأمر مقيد بالتأبيد ، واحتج بما روته اليهود عن موسى عليه السلام قال لهم : « تمسكوا بالسبت أبدا »* فإنه لم يقتض الدوام ، بل نسخ بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم ، وبقوله تعالى : « ولن يتمنوه أبدا بما قدمت أيديهم »[١] ثم حكى عن أهل النار أنهم يتمنون الموت فى قوله تعالى حاكيا عنهم « ليقض علينا ربك »[٢] .

قلنا عن الأول : إن صاحب المعالم رحمه الله تعالى[٣] صرح بأن هذا

---

* العهد القديم الاصحاح الخامس من سفر التثنية ص ٨٧

(١) سورة البقرة / ٩٥

(٢) سورة الزخرف / ٧٧

(٣) صاحب المعالم هو العلامه الشيخ عبد العزيز بن إبراهيم الثميني المصعبي ، الملقب بضياء الدين ، ولد فى (يسجن) بجنوب الجزائر سنه ١١٣٠ هـ وكانت وفاته سنة ١٢٢٠ هـ ، ودفن فى بلاده بنى يسجن . أحد أقطاب الاياضيه ، وإليه أنتهت رئاسة العلم ، نادرة زمانه فى الذكاء ، حديد القلب يقظ الفكرة ، صبوراً على النوائب . من مؤلفاته : هذا الكتاب الثمين (معالم الدين فى الفلسفة وأصول الدين) — والنيل وشفاء العليل ، شرحه القطب محمد بن يوسف أطفيش ، والتكميل لما أخل به كتاب النيل — والورد البسام فى رياض الأحكام ، نظمه العلامة الأغبرى العمانى ، ونشرته وزارة التراث القومى والثقافة بعمان ، — والمصباح مختصر أبى مسألة — والنور نونيه أبى نصير فى التوحيد — والتاج فى حقوق الأزاج ، ومختصر شرح مسند الربيع بن حبيب ، الإمام ، والمحدث وتماظم الموجين شرح مصرج البحرين فى الفلسفة .

(٤) كتاب معالم الدين ح / ٦٤

الحديث الذى روته اليهود عن موسى عليه السلام هو من الشبهات التى لقنهم إياها ابن الراوندى[1] ، فمقتضى كلامه رحمه الله أنه كذب ، والكذب لا يحتج به .

وعلى تقدير صحته عن موسى عليه السلام، فجوابه : أنا لا نمنع من جواز فسخ المؤبد ، وإن قلنا بأنه يقتضى التأبيد ، فمرادنا أنه يقتضى ذلك مالم يدل دليل على نسخه، ولا يلزم من اقتضائه الأبد استحالة نسخه . الله أعلم .

وعن الثانى : أن تأبيد كل شيء إنما هو بحسب ما يقتضيه حال ذلك الشيء ، فقوله تعالى (ولن يتمنوه أبدا)[2] إنمـــا هو تأبيد فى الحياة الدنيوية ، وبزوالها يزول تأبيدها .

والدليل على أن التأبيد فى الآية للحياة الدنيوية هو قوله تعالى حكاية عن أهل النار (ونادوا يامالك ليقض علينا ربك)[3] فظهر من هنا أن قوله تعالى (ولن يتمنوه أبدا) أى ما داموا فى الدنيا ، وقد انقرضت الدنيا ، فانقرض تأبيدها .

على أنا لو شئنا لقلنا : إن مرادنا باقتضاء المفيد بالتأبيد : الأبد إنما

---

(١) أبو الحسين أحمد بن يحيى المعروف بابن الراوندى ت ٢٩٢هـ وقد بسط لسانه فى مناقضة الشريعة وقد وضع عدة مؤلفات فاسدة منها : كتاب الفرند والزمردة ، وقضيب الذهب ، والمرجان وقد ذكر المعرى هذه الكتب فى رسالة الغفران ووقف الرجل حسابه عليها ، وبصق على كتبة مقدار ولو من السجع .

ينظر : إعجاز القرآن الكريم فى فكر الرافعى إعداد دكتور محمود سعد ومصادره ص ١٥٤ — ١٥٦

(٢) سورة البقرة/٩٥

(٣) سورة الزخرف/٧٧ والآية كتبت فى الكتاب هكذا (قالوا يامالك ليقض علينا ربك) والصواب ما أثبته

هو عند عدم الدليل المانع من اقتضاء ذلك ، وهاهنا قد قام الدليل على عدم إرادة الأبد الدائم ، فيحمل ما فى الآية على عدم اقتضاء التأبيد ، ويبقى ما وراء ذلك على قاعدته ، وهو اقتضاء التأبيد . والله أعلم .

حكم الأمر المقيد بالوصف :

ثم إنه أخذ فى بيان حكم المقيد بالوصف فقال :

وهكذا مقيد بوصف — يعتبر القيد بحسب العرف
فإن يكن من ثابت الأوصاف — أفاد تكرارا بلا خلاف
وإن يكن من غيره فلا يفد — ذلك إلا بدليل قد قصد

أى إذا علق الأمر على وصف اعتبر ذلك الوصف الذى علق عليه الأمر ، فإن كان من الأوصاف المؤثرة فى الحكم ، الثابتة بالدليل ، فإن الأمر يتكرر بتكرارها ؛ وذلك كما فى قوله تعالى (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما)[1] ، وكما فى قوله تعالى(وإن كنتم جنبا فاطهروا)[2] فإن عرف أهل الشرع قد اقتضى تكرار الأمر المعلق بنحو ما ذكر فى الآيتين لقيام الدليل على طلب تكراره وإن كان من الأوصاف الغير الثابتة بالدليل ،فلا يفيد الامر المطلق بها تكرارا إلا بدليل آخر يقتضى التكرار ، وذلك نحو : (حج بيت الله راكبا ، واصعد السطح إن كان السلم مركوزاً) ؛ فإن الحج لا يتكرر بتكرار الركوب ، وصعود السطح لا يتكرر بتكرر ركوز السلم .

أما المعلق على صفة ثابتة بالدليل فلا خلاف فيه بين أحد من العلماء .

وأما المعلق على الصفة الغير الثابتة بالدليل ، فالأكثر على أنه لا يتكرر وهو اختيار البدر رحمه الله تعالى .

---

(١) سورة المائدة/٣٨ — (٢) سورة المائدة / ٦

وقال الإسفرابينى : بل يجب تكرره ، وحجته فى ذلك قوله تعالى (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم)(١) الآية — قال هو ومن تابعه على ذلك : إنه يجب الوضوء على من أراد القيام للصلاة وهو محدث(٢) .

وأجيب بأن تكرره فى قوله تعالى (إذا قمتم إلى الصلاة) بدليل خاص لا بمجرد الأمر ، ولا بنفس تعلقه بذلك الوصف ، وهو على هذا داخل تحت ما علق على صفة ثابتة بالدليل ، وكلامنا فيما علق على غير الثابت بالدليل .

واحتجوا أيضا بقوله تعالى (الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة)(٣) بتكرر وجوب الجلد بوقوع الزنا .

قلنا : هو من القبيل الاول أيضا ، وكلامنا فى غيره ، ولنا عليهم أن أهل العربية لا يفهمون تكرار الطلاق من قول أحد (إن دخلت الدار فطلقها) وإنما يفهمون منه الامر بالطلاق بعد دخول الدار . والله أعلم .

---

(١) سورة المائدة/٦ والآية : ويايها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين وإن كنتم جنبا فاطهروا وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون)

(٢) ينظر فى ذلك : الإبهاج فى شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الاصول للقاضى البيضاوى ت ٦٨٥ هـ ج ٢/ ٤٩ — ٥٠ والمعتمد لابى الحسين البصرى ح ١/ ١٠٧ — ١٠٩ ومختصر ابن الحاجب ح ٢/ ٨١

(٣) سورة النور/٢ — والآية كتبت فى الكتاب (والزانية) بزيادة الواو ، والصواب ما اثبته

نعم إذا اقتضت القرينة تكرار مثل هذا المعلق، فإنه يحكم بتكراره وذلك كما إذا قال لعبده: «كلما دخلت السوق فاشتر اللحم»، فإنه يحكم على هذا العبد أن يشترى اللحم فى كل مرة دخل السوق.

وهذا معنى قول الناظم: (إلا لدليل قد قصد)، فالمراد بالدليل ماهو أعم من القرينة فيشملها وغيرها.

والمراد بقوله (قد قصد) هو أن يكون ذلك الدليل مقصودا فى كونه مقتضيا تكرار الأمر، فيخرج بذلك النائم، والساهى، والمجنون فإنه لا يعتبر بأمرهم، فكيف بقرائنه.

ولك أن تخرج به أيضا ماقامت القرينة الحالية أو المقالية على تخصيصه من ذلك قول القائل:

(كلما دخلت السوق فاشتر اللحم) فإنه يعلم من حال أنه إذا دخل كل ساعة، أو فى أوقات لا يوجد فيها اللحم مثلا، أو فى أوقات ليست محلا لشراء اللحم، أن هذا كله غير مراد للقائل، فيثبت تكراره بحسب ماقصد من دليل التكرار. والله أعلم.

حكم الأمر المطلق:

ولما فرغ من بيان حكم الأمر المقيد، شرع فى بيان حكم المطلق فقال:

وإن عرى الأمر عن القيود دل علـــى حقيقة المقصود
من غير تكرار وغير وقت وغير فـــور وتراخ يأتى

(١) ينظر الأحكام فى أصول الأحكام للآمدى حـ ٢/٢٧ — ٣٠ ومناهج العقول للبدخشى حـ ٢/٣٦

أى إذا تجرد الأمر عن القيود والقرائن دل على طلب حقيقة الفعل المأمورية ، ولا يدل على طلب إيقاعه مرة واحدة ، ولا على طلبه متكررا ولا على طلب إيقاعه فورا ، أى فى أقرب ما يمكن من الوقت ، ولا على طلب إيقاعه متراخيا ، أى فى وقت يكون ، لكن يدل على طلب حقيقة المأمور به فقط ، وهذه الأشياء إنما تستفاد من القيود والقرائن .

واحتج البدر الشماخى رحمه الله تعالى على أن الأمر المجرد عن القيود والقرائن لا يدل إلا على طلب الحقيقة بأن مدلولات الفعل أجناس ، والأجناس لا تشعر بالوحدة ، ولا بالكثرة ، ومن ثم لم تثن ، ولم تجمع ، وحسن استعمالها فى القليل والكثير بلفظ واحد ، انتهى .

وهذا المذهب الذى عول عليه المصنف كالبدر هو قول كثير من أهل التحقيق ، وقد تقدم أن بعضا جعله مقتضيا للفور ، وقال بعض : إنه مقتض للتراخى(١).

وأزيدك هنا أقوالا أخر :

* أحدها : أنه يقتضى المرة ، إذ بها يعتد ممتثلا .

قلنا : إنما عد ممتثلا لفعل ما أمر به ، لا لاقتصاره على المرة الواحدة.

• وثانيها : أنه يقتضى التكرار لأمور :

(أ) أحدها : أن حمله على التكرار أحوط .

قلنا : الكلام فيما هو مدلول الأمر عند تجرده ، لا فى حمله على الأحوطية .

---

(١) الإبهاج فى شرح المنهاج جـ ٢ / ٤٧ وإرشاد الفحول ص ٩٨ والتيسير على التحرير جـ ٣٥١/١ ومختصر بن الحاجب جـ ٨٢/٢

(ب) وثانيها : أن الأوامر التى تعلقت بالصوم والزكاة ونحوها ، المراد بها التكرار ، فيلزم فى كل أمر.

قلنا : لا نسلم أن التكرار الوارد فيها مأخوذ من نفس الأمر ، وإنما هو مأخوذ من أدلة أخرى لو سلمنا أنه مستفاد من نفس الأمر لقلنا هو معارض بالأمر بالحج ، فإنه لا يجب إلا مرة واحدة[1].

(حـ) وثالثها : أن سراقة[2] سأل النبى ﷺ عن الحج أهو واجب فى كل عام؟ . .)[3] ولو لم يكن الأمر للتكرار ، لما التبس على سراقة

---

(١) عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : خطبنا رسول الله ﷺ فقال : يا أيها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا .

فقال رجل : أ كل عام يارسول الله ؟ فسكت حتى قالها ثلاثا ، فقال النبى ﷺ : لو قلت نعم لو جبت ولما استطعتم) .

الحديث أخرجه مسلم فى الحج ، باب فرض الحج مرة فى العمر حـ ٢/ ٩٧٥ والنسائى فى المناسك ، باب وجوب الحج حـ ٥/١١٠

(٢) سراقة بن مالك بن جعشم — بضم الجيم وسكون العين وضم الشين الكنانى ، المدلجى ، أبو سفيان أدرك النبى ﷺ حين هاجر إلى المدينة ودعا النبى ﷺ حتى ساخت رجلا فرسه ، ثم طلب الخلاص من النبى ﷺ ، ففعل ، وكتب له الرسول ﷺ أمانا . وقد أسلم يوم الفتح ، وقد وعده النبى ﷺ أن يلبس سوارى كسرى فلبسهما فى عهد عمر رضى الله عنه مات فى خلافة عثمان سنة ٢٤ هـ ، رضى الله عنه ، (الإصابة حـ ٣/٤٢

(٣) عن جابر رضى الله عنه (لما أمرهم بالحج قام سراقة بن مالك جعشم — بضم الجيم وسكون الشين — فقال : يارسول الله =

ذلك ، وهو عربي اللسان(١).

قلنا : التبس عليه ذلك لما رأى كثيرا من العبادات متكررا بأدلة وقرائن كالصلاة والصيام ، فاشتبه عليه ذلك في الحج ، حتى سأل عنه، ولو كان الأمر يقتضي التكرار لما سأل عنه سراقة ، لكونه عربي اللسان.

(د) ورابعها : أنه لا اختصاص للأمر في إيقاعه بزمن دون زمن ، فوجب إيقاعه في جميع الوقت ، فحصل التكرار .

قلنا : إن الأمر وضع لطلب إيقاع الفعل من دون نظر إلى صفة في تكرار وغيره ، كما قدمنا والزمان من صفاته، فلا دلالة عليه، إذ الموصوف لا يدل على الصفة .

سلمنا بأنه وضع لطلب فعل في وقت يتسع له ، فمتى فعل ذلك عد ممتثلا لا محالة سواء قدمه أو آخره .

(هـ) وخامسها : أنه لو لم يفد التكرار لم يصح النسخ عليه ولا استثناء وقت(٢) قلنا: إنما يصحان على ما قامت دلالة على وجوب تكريره لا غير ، فلا يلزم ما ذكرتم .

(و) وسادسها : أن الأمر نقيض النهي ، والنهي يقتضي التكرار ، فكذلك في نقيضه(٣).

= ألعامنا هذا أم للأبد ؟ فشبك رسول الله ﷺ أصابعه واحدة في الأخرى وقال : (دخلت العمرة في الحج مرتين — لا بل لأبد أبد).

أخرجه مسلم في كتاب الحج ، باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر... إلخ جـ ٩٤٣/٢ والنسائي في كتاب مناسك الحج باب الركوب إلى الجمار ... إلخ جـ ٢٧٠/٥

(١) المنهاج للبيضاوي جـ ٣٨/٢ ومنهاج العقول جـ ٣٨/٢ والأحكام في أصول الأحكام للآمدي جـ ١٩/١ وإرشاد الفحول للشوكاني صـ ٩٨

(٢) ينظر الأحكام للآمدي جـ ١٦/٢ ونهاية السول جـ ٣٩/٢

قلنا : إنما اقتضى النهى التكرار لدليل آخر هو أن المطلوب من النهى ترك الفعل ، فلو لم يقتض النهى تكرار الترك ، لفات المطلوب ، وهو الامتثال ، لا يحصل بدون التكرار ، والأمر ليس كذلك[١] .

والقول الثالث : الوقف عن كون الأمر يقتضى المرة ، أو التكرار ، لأنه لو ثبت للمرة أو التكرار ، لثبت بدليل ، ولا دليل يقتضى واحدا منهما ، فوجب الوقف[٢] .

قلنا : قد قامت الدلالة بأنه إنما وضع لطلب الحقيقة مجردة عن

---

(١) ويمكن مناقشة هذا الدليل بقولنا : إن هذا الدليل إنما أثبت التكرار الذى هو مدلول اللفظ بالقياس ، وهو باطل لأن النزاع فى دلالة الصيغة على التكرار أو عدمه بوضع اللغـــة . والدليل على بطلان هذا القياس فى اللغة ، أن اللغة لا تثبت بالقياس ، وإنما تثبت اللغة بالنقل عن الواضع بأنه وضع صيغة الأمر لمطلق الطلب أو التكرار فقياس صيغة الأمر للتكرار على النهى باطل — ولو سلمنا بصحة القياس فى اللغة ، فإن قياس الأمر على النهى بجامع الطلب بينهما قياس مع الفارق ، لأن النهى يقتضى ترك المنهى عنه على الدوام ، كما أنه يمكن المكلف أن يترك جميع المنهيات فى وقت واحد ، لأن النهى امتناع ، ويتحقق الامتناع بترك أكثر من فعل ، بخلاف الأمر ، فإنه يقتضى فعل المأمور به على الدوام ، وهو غير ممكن ، لأنه يؤدى إلى ترك الأفعال المأمور بها الأخرى .

ينظر : إرشاد الفحول للشوكانى ص ٩٨ — ٩٩ والأحكام فى أصول للآمدى جـ١٧/٢ ومنهاج العقول جـ٢٩/٢ .

(٢) ينظر الإبهاج فى شرح المنهاج جـ٤٧/٢ —٤٨ وإرشاد الفحول للشوكانى ص٩٨ والتيسير على التحرير جـ٣٥٦/١—٣٥٨ وشرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح فى أصول الفقه جـ ١٥٩/١ .

الإتصاف بالمرة أو التكرار . وإنما يثبت كل واحد منهما بدليل آخر ، فوجب عند عدم الدليل الدال على أحدهما حمل الأمر على ما وضع له ، فانتفى التوقف . والله أعلم .

بيان ما يدل عليه الأمر التزاما وما لا يدل :

ولما فرغ من بيان ما يدل عليه الأمر صريحا ، وما لا يدل ، أخذ فى بيان ما يدل عليه التزاما وما لا يدل ، فقال :

لكنه يدل باستلزامه	على اجتزاء فاعلى أحكامه
إن كان ذا قيد وإن منه خلا	وقول بعض لا يدل أبطلا

أى يدل الأمر دلالة التزام على أن فاعل المأمور به يجزئه ذلك الفعل، ويكون به متمثلا ويتحقق بفعله ذلك أن ليس عليه قضاء بعد ذلك سواء فى هذه الدلالة كان الأمر مقيداً بأحد القيود المتقدم ذكرها ، أو خاليا عنها ، لأن الاجزاء إنما هو ثمرة الأمر ونتيجته مع قطع النظر عن كونه مطلقا أو مقيدا .

هذا مذهب الأكثر من العلماء ، وصححه البدر رحمه الله تعالى ، وقال بعده : وهو مبنى على قول من قال: إن القضاء بأمر مجدد . أى إن القول بأن الأمر يستلزم سقوط القضاء مبنى على أن القضاء بأمر ثان هو غير الأمر الذى وجب به الأداء ، كما حققناه آنفا .

وأقول : إن فى كونه مبنيا على ذلك نظراً لا يخفى على متأمل ، ووجهه أن القول بأن الأمر يستلزم سقوط القضاء معناه أن العبد إذا امتثل ما أمر به على الوجه المطلوب منه ، علم بذلك الامتثال أن ليس عليه بعده قضاء ، وأن وجوب القضاء إنما هو مترتب على امتثال الأمر الأول ، سواء كان

عدم الامتثال بعذر أو بغير عذر ، فوجوب القضاء إنما هو مترتب على ذلك عند القائلين بأنه وجب بأمر ثان .

وعند القائلين بأن وجوبه بالأمر الأول : فأما وجه ترتب القضاء على القول بأنه وجب بالأمر الأول فظاهر .

وأما وجه ترتبه على القول بأنه وجب بأمر ثان ، فهو أن القائلين بأن القضاء وجب بأمر ثان معترفون بأن القضاء إنما هو فعل الفرض بعد وقته المقـــدر له ، استدراكا لما فات ، أو فوت فى الوقت ، فذلك الفائت ، أو المفوت سبب لوجوب هذا القضاء ، وإن كان القضاء بأمر ثان . والله أعلم .

وذهب القاضى عبد الجبار إلى أن الأمر لا يستلزم الإجزاء[1] .

ونسب البدر رحمه الله تعالى هذا القول إلى بعض المتكلمين ، وهو قول ضعيف جداً ، كما سنوقفك على ضعفه إن شاء الله تعالى ؛ ولذا قلت فى النظم :

(وقول بعض لا يدل أبطلا) .

أى وبطل قول بعض المتكلمين بأن الأمر لا يدل استلزاما على إجزاء المأمور به ، ولا بأس أن نبين أولا معنى الإجزاء ، لتعلم ماهيته ، ثم نتقيه بحجج القولين فيه ، وتضعيف ما أشرنا إلى تضعيفه فنقول :

---

(١) المعتمد لأبى الحسين البصرى حـ ٩٠/١ — ٩١ وإرشاد الفحول للشوكانى ص ١٠٥ والإحكام فى أصول الاحكام للآمدى حـ ٣٨/٢ — ٣٩ .

حقيقة الإجزاء :

أما حقيقة الإجزاء : فقال أبو الحسين هو التخلص من عهـــدة الامر ، بمعناه ما قيل : إنه سقوط الامر .

وبمعناه قال ابن الحاجب : إن الإجزاء هو الامتثال .

وقال القاضي عبد الجبار : إن الإجزاء هو سقوط القضاء .

قال البدر الشماخي رحمه الله : وفيه نظر .

وعلى تفسير الإجزاء بالمعنى المتقدم عن أبي الحسين فلا خلاف في أن الامر يدل عليه التزاما ، لان المأمور إذا فعل ما أمر به علم أن ذلك مجز له ، بمعنى أنه خرج من عهدة الامر الذي أمر به ، فيقطع بأنه ممتثل للأمر .

وإنما الخلاف في استلزام الامر الإجزاء إذا فسر الإجزاء بسقوط القضاء ، ولذا فسرت الإجزاء فيما تقدم بهذا المعنى تنبيها على أن الخلاف إنما هو في المعنى دون غيره .

● وحجة من قال أن الامر لا يستلزم الإجزاء هي : أن الحج الفاسد مأمور بإتمامـــه ، والمضي على الإمساك في الصيام الفاسد مأمور به . ولا يسقط ذلك عن فعله قضاء الحج ولا الصوم .

وأجيب بأن القضاء في ذلك الحج ، وذلك الصيام إنما هو استدراك الامر الاول الذي أعقبه الفساد ، لا للأمر الثاني الذي هو الإتمام للحج ، والإمساك عن المفطر ، فإن الامر بإتمام الحج الفاسد ، وبالإمساك عن المفطر في الصوم الفاسد أمر آخر غير الذي ترتب عليه القضاء .

• واحتجوا أيضاً بأنه لو استلزم الامتثال سقوط القضاء لزم فيمن صلى مع ظن كمال الطهارة أن تكون الصلاة إما غير مجزئة له ، فيكون آثماً إذ لم يمتثل ، والمعلوم أنه غير آثم ، أو مجزئة له ، فيكون القضاء عنه ساقطاً ، لأنه قد امتثل . والمعلوم أنه غير ساقط ، مع تيقن الحدث ، فلزم ذلك أن الامتثال لا يستلزم سقوط القضاء [١].

وأجيب بأنه قد امتثل بالنظر إلى أنه أمر بأن يصلى مع ظن كمال الطهارة ولا قضاء عليه ، أعنى بالنظر إلى هذا الأمر . أعنى أمره بأن يأتى بها مع ظن الكمال ، وإنما القضاء واجب بالنظر إلى أنه أمر بأن يأتى بمثلها على الوجه الصحيح عند انكشاف خللها ، فكان الأمر بها وارداً على وجهين :

أحدهما : أن يأتى بها حيث يظن كمال الطهارة ، فيعد ممتثلا ، ولا قضاء عليه بالنظر إلى هذا الأمر .

والوجه الثانى : أن يأتى بها على الوجه الصحيح ، حيث انكشف خلاف ما ظن ، فإذا لم يأت بها فهو غير ممتثل للأمر الآخر . انتهى .

وحاصل الجواب أنه لو لم ينكشف له أنه صلى بغير طهارة كاملة ، واستمر على ذلك فإنه غير آثم ، ولا قضاء عليه ، لامتثاله ما أمر به ، وهو الصلاة ، على ظن كمال الطهارة .

وإن انكشف له أنه صلى على غير كمال الطهارة ، فهناك توجه إليه أمر آخر هو وجوب الإعادة أو القضاء ، فالقضاء إنما وجب باعتبار الوجه الأخير . والله أعلم .

---

(١) الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى ج ٢/٣٨

ونحن نقول : لو لم يستلزم الأمر سقوط القضاء لما علم امتثال قط .

بيان ذلك : أنه لو امتثل المأمور ما أمر به على الوجه الذى طلب منه والحال أنه لم يعلم من الآمر أن ذلك الفعل الذى جاء به مسقط عنه القضاء، لما علم أنه ممتثل ، حتى يقول الآمر إنك قد امتثلت .

والمعلوم من اللغة والشرع أنه يعد ممتثلا ولو لم يقل الآمر ذلك .

وأيضاً فلا خلاف أن القضاء إنما يوقع استدراكا لما فات من الأداء، فلو أن المأمور فعل ما أمر به على الوجه الذى أمر به ، ولم يستلزم ذلك سقوط القضاء كان لزوم القضاء بعد تحصيلا للحاصل ، لأنه إنما يفعل استدراكا للفائت ، إما لكون الفائت لم يفعل ، أو لكونه فعل على غير الوجه الذى أمر به ، فصار كأنه لم يفعل أصلا ، فإذا أتى به على الوجه المشروع ولم يحصل به سقوط القضاء ، كان القضاء حينئذ تحصيلا للحاصل، وهو المأمور به الذى قد فعل ، والقضاء استدراكا له ، فإذا استدرك ماقد أتى به على الوجه التام ، كان ذلك الاستدراك تحصيلا للحاصل من غير شك [1] .

الأمر بالشيء لايدل على النهى عن ضد ذلك الشيء :

ولما فرغ من بيان دلالة الأمر على الأجزاء الذى هو ثمرة الأمر ، شرع فى بيان دلالته على النهى عن ضد المأمور به ، فقال :

---

(١) ينظر : المعتمد لأبى الحسين البصرى ح ٩٠/١ — ٩٣ والأحكام فى أصول الأحكام للآمدى ح٣٨/٢—٣٩ . وإرشاد الفحول للشوكانى ص ١٠٥

ولا يدل الأمـــر بالشيء على
نهي عن الضـــد الذى تحصلا
وإن يكن مستلزما للكف
فجعـــله نهيـــا بـــذا لا يكفى

لا يدل الأمـر بالشيء على النهي عن ضد ذلك الشيء المأمور به ، فلا يكون الأمر بالشيء نهياً عن ضده ، خلافاً لما ذهب إليه قوم منهم الباقلانى من أن الأمر بالشيء نهي عن ضده ، ثم اختلف هؤلاء على مذاهب :

• فنهم من ذهب إلى أن الأمر يدل على النهي عن ضده دلالة مطابقة [1] . فعند هؤلاء : أن قول القائل (قم) دال بطريق الدلالة المطابقية على شيئين : أحدهما : طلب القيام ، وثانيهما : طلب ترك القعود ، ودلالته على كل واحد من هذين الشيئين دلالة مطابقة .

• ومنهم من ذهب إلى أن الأمر بالشيء إنما يدل على النهي عن ضده دلالة تضمن [2] ، فعند هؤلاء أن طلب ترك القعود جزء من مدلول قولك

(١) دلالة المطابقة هي دلالة اللفظ على تمام معناه ، سواء أكان المعنى بسيطاً ، أم مركباً من جزأين . فدلالة اللفظ على تمام الموضوع له تسمى مطابقية ، فإن تبادر إلى الذهن عند إطلاق اللفظ على معناه سواء أكان مفرداً كالإنسان ، أم كان مركباً من جزأين ، وتبادر الجزآن معاً ، كانت الدلالة مطابقيه ، لأن اللفظ وضع لجميع ما وضع له . والدلالة على تمام معناه من غير واسطة ، لأن دلالة اللفظ على المعنى الذى له جزآن لا تغاير دلالته على الكل تغايراً بالذات ، إنما المغايرة بالإضافة والاعتبار .

(٢) دلالة التضمن هي دلالة اللفظ على جزء المعنى الموضوع له =

(قم)، والجزء الآخر هو طلب القيام، فدلالته عليهما معاً دلالة مطابقة، ودلالته على كل واحد منهما دلالة تضمن.

ومنهم من ذهب إلى أن الأمر بالشيء يدل على النهي عن ضده دلالة دلالة الالتزام[1]، فعند هؤلاء أن قول القائل: (قم) دال بطريق المطابقة على نفس طلب إيقاع القيام لا غير، لكن طلب إيقاع القيام مستلزم لطلب ترك القعود.

وهذا المذهب هو الذي استحسنه البدر الشماخي — رحمه الله تعالى،

= اللفظ كالناطقية أو الحيوانية، فإن كلا منهما بعض المعنى المدلول للفظ الإنسان، فإن الانسان دال على أنه حيوان ناطق.

فدلالة اللفظ على البعض دلالة تضمنية. والنسبة بين المطابقة والتضمن: العموم والخصوص المطلق، فيجتمعان في لفظ الإنسان، وفي دلالته على جميع ما وضع له من كونه حيواناً ناطقاً، فهذه دلالة مطابقية، ويلزم من دلالة اللفظ على الكل أن يكون دالا على البعض كالنطق فقط، أو الحيوانية، ضرورة أن الجزء داخل في الكل، وتابع له وينفرد الاعم، وهي دلالة المطابقية في دلالة اللفظ على المعنى البسيط الذي لا جزء له.

(١) دلالة الالتزام، هي دلالة اللفظ على معنى خارج لازم للمعنى الموضوع له اللفظ، وذلك أن اللفظ له معنى وضع له اللفظ، وهذا المعنى له معنى خارج، لكنه لازم له، والدلالة الالتزامية تابعة للدلالة المطابقة كالتضمنية، لأن المعنى اللازم تابع للملزوم ضرورة انتقال الذهن من المعنى المطابق إلى المعنى الالتزامي، وحينئذ يكون اللازم تابعاً للمعنى المطابق.

واعتمد عليه فى مختصره[١] ، وحمل عليه كلام الإمامين أبى الربيع ، وأبى يعقوب صاحب العدل ، وهما من أئمة المذهب[٢] .

وذهب قوم إلى أن الأمر بالشىء يدل على النهى عن ضده، إنما هو فى موضع الإيجاب والندب .

واختاره البدر فى شرح مختصره ، والظاهر من كلامه أن هذا المذهب هو مذهب أبى الربيع

ولما كانت شبهة القائلين بأن الأمر يدل على النهى عن ضده دلالة الالتزام أقوى من شبهة سائر المذاهب ، أشار إلى بيان دفعها بقوله :

(وإن يكن مستلزماً) إلى آخره . ومعناه : أن الأمر بالشىء وإن كان مستلزماً للكف عن ضده ، فلا يكفى هذا الاستلزام لجعل الأمر بالشىء نهياً عن ضده .

---

(١) مختصر العدل والإنصاف للبدر الشماخى — الإمام المجتهد ، أبو العباس ، بدر الدين أحمد بن أبى عثمان بن سعيد بن عبد الواحد بن سعيد بن أبى الفضل قاسم بن سليمان بن محمد بن عمر بن على بن عامر الشماخى ت ٩٢٨ هـ ببلدة تفرن من جبل نفوسة ص ١٧ — أشرف على تصحيحه يحى بن سعيد الراشدى ومحمد عبد الله العتبى — الناشر مكتبة الاستقامة، سلطنة عمان ص ب ٤٨٨١ روى .

(٢) إرشاد الفحول ص ١٠١ — ١٠٢ والمستصفى من علم الأصول — تحقيق محمد مصطفى أبو العلا ص ٩٨

وتيسير التحرير ج ١ / ٣٦٢ ، والمعتمد لأبى الحسن البصرى ج ١ / ٩٧ — ٩٨

وبيان ذلك : أن النهى عن الشيء إنما هو طلب الكف عنه ، والأمر بالشيء لم يستلزم طلب الكف عن ضده ، وأنما يستلزم الكف عن ضده .

والفرق بين استلزم الأمر بالشيء الكف عن ضده ، وبين استلزامه طلب الكف عنه ظاهر ، فإذا قال القائل : (قم) فإن هذا الأمر إنما يستلزم الكف عن القعود ، بمعنى أنه لا يمكن الممتثل امتثال هذا الأمر إلا بالكف عن ضده .

ولا بد أن نسمعك ما نستدل به على صحة المذهب الذى اخترناه ، وعلى ضعف ما عداه :

• فاعلم أولا : أن المذهب الذى اخترناه هو مذهب كثير من الأصوليين ونسب إلى الغزالى والجوينى[1] .

• واعلم ثانياً : أن قول من قال : إن الأمر بالشيء نهى عن ضده ، لا يخلو قولهم هذا من احد أمرين ؛ لأنهم إما أن يريدوا به أن الأمر بالشيء نهى عن ضده من طريق اللفظ ، وهو باطل ، لاتفاق أهل اللغة على أن الأمر بالشيء لا يسمى نهياً عن ضده ، فإن العرب وضعوا لكل واحد من الأمر والنهى صيغا ، ولم يرد عنهم إطلاق أسم كل واحد منهما على معنى الآخر .

وإما أن يريدوا به أن الأمر بالشيء نهى عن ضده فى المعنى ، بحيث يكون ضد المأمور به مكروهاً للآمر وقبيحا عنده ، وهذا باطل

---

(١) جمع الجوامع حـ١/٢٧٥ ومسلم الثبوت ط/٢٧٨ ومختصر المنتهى =

أيضاً ، لأن النوافل مأمور بهـا وضدها ، وهو ترك النوافل ليس بمنهي عنه .

فإن قيل : إن الأمر بالنوافل أمر مجازاً ، لا حقيقة ، والكلام في الأمر الحقيقي .

قلنا : لا نسلم أن الأمر بالنوافل مجاز ، بل هو حقيقة أيضاً ، كما قدمنا لك في حد الأمر .

وإنما قلنا إن حكم الامر الوجوب ما لم تصرفه قرينة إلى غيره ، لما قدمناه من الادلة الخارجة عن الامر .

حاصل هذا الجواب : أن الامر حقيقة في طلب إيقاع الفعل ، لا على جهة الدعاء ، وهذا القدر يشترك فيه الوجوب وغيره ، وصرفناه إلى الوجوب عند عدم القرينة للأدلة المتقدم ذكرها ، فكون حكم الامر حقيقة في الوجوب غير كون الامر حقيقة للوجوب ، فيفطن له .

سلمنا أن الامر في النفل مجاز ، فأدنى مراتبه الندبية ، فيلزم على قولكم أن يكون ضد النفل المأمور به مكروها ، فيلزم أن لا يكون مباح أصلا ، والادلة القطعية على خلاف ذلك .

تنبيه : النهي عن الشيء هل هو أمر بضده ؟

اعلم أن القائلين أن الامر بالشيء نهي عن ضده اختلفوا في النهي عن الشيء هل هو أمر بضده ؟

= لابن الحاجب حـ ٧٩/٢ ، والمستصفى للغزالي ج ١٦٥/١ ، والأحكام في أصول الأحكام للآمدي جـ١٠/٢ ، والإبهاج في شرح المنهاج جـ٢٧/٢ — ٢٩ ومفتاح الوصول في علم الأصول صـ٤٥ — ٤٦ .

فقال قوم : إن النهى عن الشيء ليس أمراً بضده ، وفرقوا بين الامر بالشيء والنهى عنه ، هو مذهب أبي الربيع وأبي يعقوب صاحب العدل ، وهو أيضا ظاهر كلام البدر فى مختصره .

وقال قوم منهم الباقلانى : إن النهى عن الشيء أمر بضده ، واحتجوا على ذلك بحجج منها :

* أن النهى هو طلب ترك فعل ، والترك هو فعل الضد ، فيكون النهى عن الفعل أمر بضده . انتهى .

وأجيب بأنه يلزمه على هذا القول أن يكون الزنا واجبا من حيث إنه ترك لواط والعكس ، وهو باطل قطعا ، ويستلزم أيضا أنه لا يوجد مباح إذ كلها حينئذ من مور بها حتما لكونها ترك محظور وهو باطل قطعا ، والله أعلم .

وأما نحن فقد عرفت مذهبنا فى أن الأمر بالشيء لا يدل على النهى عن ضده فيستلزم قولنا : إن النهى عن الشيء لا يدل على الأمر بضده ، وهو لازم ، جلى ، والله أعلم[1] .

هل الأمر بالأمر بالشيء أمر بذلك الشيء أم لا :

ولما ذكر ما يدل عليه الأمر دلالة مطابقة ، وما يدل عليه التزاما أخذ فى تتميم ما يدل عليه التزاما فقال :

---

(١) الأحكام فى أصول الأحكام للآمدى ج٢/٣٥ وما بعدها والإبهاج فى شرح المنهاج ج ٢/٧٢ — ٧٣ وتيسير التحرير ج ١/٣٦٩ — ٣٧٠ وارشاد الفحول للشوكانى ص ١٠٣ — ١٠٤ ومفتاح الوصول فى علم الأصول ص ٤٥ — ٤٦

والأمر بالأمر بشيء أمر ... بذلك الشيء وقال البدر
ليس بأمر وهو القول الأصح ... لما عليه من دليل اتضح
لأنه يصح نهي من أمر ... بأمره بلا تناقض ذكر
وأنه يلزم أن يأثم من ... يقول للسيد مر عبدك أن

اختلف في الأمر بشيء هل هو أمر بذلك الشيء أم لا ؟

- فقيل : إنه أمر بذلك الشيء .
- وقال البدر الشماخي رحمه الله تعالى وجهود العلماء : إنه ليس بأمر بذلك الشيء .

وهذا القول هو الاصح ، لان الدليل عليه واضح ، وذلك أنه لوكان

= وتظهر ثمرة الخلاف في أن العبادة المأمور بها لا ينهى عن ضدها ما لم يفض فعل الضد إلى فواتها ، فالقيام في الصلاة مأمور به ، فإذا جلس ، ثم تلافى القيام المأمور به لم تبطل صلاته ، لأن جلوسه ذلك غير منهي عنه، لأن الأمر بالشيء ليس نهيا عن ضده .

وعلى رأس من قال إن الأمر بالشيء نهي عن ضده قال : إن الجلوس منهي عنه ، لأنه ضد القيام المأمور به ، فإذا جلس من قيامه في أثناء صلاته عمدا بطلت صلاته ، وإيه أمكنه التلافي ، لأن المصلي قد فعل في صلاته فعلا منهيا عنه ، فوجب أن تبطل صلاته .

ومثل ذلك : أنهم قد اختلفوا فيمن أودع رجلا وديعة وأمره أن يجعلها في مكان معين ، فإذا لم ينهه عن جعلها في مكان آخر، فنقلها المودع إلى غير ذلك المكان الذي عين له المودع ، ثم ضاعت منه لم يضمن إذا كان الموضع المنقول إليه مثل الأول في الحرز والحفظ . =

الامر بالامر بالشيء أمرا بذلك الشيء للزم التناقض فيما إذا قلت لاحد : أمر فلانا أن يفعل كذا) وقلت لفلان لا تفعل ذلك (ونحن نقطع أنه لا تناقض هنالك ، وهذا معنى قول الناظم :

لأنه يصح نهى من أمر
بأمره بـــلا تناقض ذكر

بأمره ، علمنا من أمرنا بأمره ، ولم يكن فى نهينا له مناقضة لامرنا ولما صح أن نهى أن أمرنا بأمره بشيء ليس أمرا بذلك الشيء ، ولو كان ذلك أمرا له لناقض نهينا له .

وأيضا : لو كان الامر بالامر بالشيء امرا بذلك الشيء للزم عليه أن يأثم من قال : لسيد العبد (مر عبدك أن يفعل كذا) لانه بذلك آمرا للعبد ، فيلزم عليه التعدى ، فيترتب عليه الإثم ، وهذا اللازم باطل قطعا ، فكذا الملزوم .

إستدل القائلون بأن الامر بالامر بالشيء أمر بذلك الشيء بأمر الله

= وأما إن نهاه عن جعلها فى مكان آخر ، فنقلها هو إلى غيره بما هو مثله فى الحرز والحفظ ففى ضمانه قولان :

فمن رأى : أن الامر بالشيء ليس نهيا عن ضده لم ير على المودع ضمانا ، إن لم يصرح له بالنهى عن وضع الوديعة فى غيره ، إذ لا تعدى فى فعل المودع ، وأما إذا صرح له بالنهى تحقق حينئذ حصول التعدى .

ومن رأى أن الامر بالشيء نهى عن ضده يرى أنه لا فرق بين أن يقول له : أجعل هذه الوديعة فى الموضع الفلانى ويسكت ، أو يقول له : أجعلها فيه ولا تجعلها فى غيره ، فكما أنه لا ضمان عليه إذا سكت المودع عن النهى ، فكذلك لا ضمان عليه إذا تلفظ بالنهى .

تعالى لنبيه — ﷺ — أن يأمر العباد بالانقياد وترك العناد ونحو ذلك من الاوامر .

وبأمر السلطان ، وزيره أن يأمر الرعية بشيء للقطع بأن من خالف، أمر النبي — ﷺ — مخالف لامر الله ، وكذا من خالف أمر الوزير الصادر عن أمر السلطان ، فهو مخالف للسلطان .

قلنا : إنما وجب ذلك بقرينة لا لنفس الامر :

فأما القرينة فى الاول ، فقوله تعالى (من يطع الرسول فقد أطاع الله)[1] وقوله عز شأنه:(يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك)[2] ونحوهما من الآيات .

وأما القرينة فى الثانى فهى أن عادة الملوك جرت بينهم بجعل الواسطة بينهم ، بين الرعايا فى أوامرهم ، ولذا يعاقبون على ترك أمر واسطتهم، ويحسنون إلى من اتبع أمرها ، فعلم من هذه العادة أن تلك الواسطة مبلغ لامر السلطان ، فالمأمور ابتداءهم الرعية ، لا الواسطة، والواسطة فى تبليغ الامر كأدلة الشيء، وكالكتاب المترجم ما بين المتكاتبين [3] .

حاصل المقام أن لا نمنع من أن يكون الامر بالامر بالشيء أمراً بذلك الشيء إذا دلت القرينة على ذلك ، وإنما نمنع ذلك عند عدم القرائن ، لما تقدم من الادلة ، والله أعلم:

---

(١) سورة النساء / ٨٠ وقد كتبت الآية فى الكتاب (ومن يطع الرسول فقد أطاع الله) بزيادة الواو مع(من) والصواب ما أثبته .

(٢) سورة المائدة /٦٧

(٣) الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى ح٢/٤٤ وإرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول للشوكانى ص ١٠٧

حكم الأمر إذا تكرر لفظه واتحد معناه :

ولما فرغ من بيان مدلول الأمر المفرد أخذ فى بيان الأمر المكرر ، فقال :

وإن أتى الأمر وقد تكررا	واتفق المعنى فلا تكررا
وقال قـــوم إنه مكرر	مـا لم تكن قرينة تصير
وقيل : إن كان هناك نسق	كرر والأضعف منها الأسبق
إذ أصله الوجوب فى الحالين	ولا دليل لسوى هـذين
وإن يكن محتمل التأكيد	فإنه مخـالف التعقيــد
وأن يكن مقترنا بعطف	يزداد ضعفا فوق ذاك الضعف

إذا تكرر الأمر ، فإما أن يتفق المأموربه كـ (صل ركعتـين صل ركعتين) .

وإما أن يختلف المأموربه ، نحو : (صل ركعتين صل أربع ركعات)

فإن اختلف المأموربه ، فكلا الأمرين واجب اتفاقا .

وإن اتفق المأمورية ، ففى وجوبهما معا مذاهب .

أحدها : أن الواجب هو الأمر الأول ، وأن الثانى تأكيد له . وهذا معنى قول الناظم : (واتفق المعنى فلا تكررا) . والمراد بالمعنى فى قوله هو متعلق الامر .

والمراد بـ (نفى التكرر) فى قوله هو : نفى تكرر الوجوب ، وذلك أنه لما كان الوجوب بالامر الاول ، وكان الثانى تأكيداً له نزله منزلته فنفى عنه التكرار . والمراد نفى حكمه

المذهب الثانى : أن كلا الامرين واجب ، فيجب الامتثال لكل واحد منهما ، فالواجب فى قول القائل : (صل ركعتين صل ركعتين صل أربع ركعات) وجوب كل ركعتين بالامر ، إلا إذا صرفته عن ذلك قرينه .

والقرينة أما عقلية كـ (أقتل زيدا أقتل زيدا) فإن العقل يأبى تكرر القتل ، فهو قرينة فى أن الثانى تأكيد للأول .

وإما شرعية ، نحو (صم اليوم صم اليوم . واعتق عبدك اعتق عبدك) فإن الشرع لم يجعل فى اليوم الواحد صومين ، ولم يجعل للرقبة الواحدة عتقين .

وإما عادية ، وذلك أن يعلم من أحد عادة فى تكرير الكلام ، فإن تكراره يحمل عليه عادته .

وإما حالية نحو قول السيد لعبده (اسقنى ماء اسقنى ماء) ، فإن المعلوم من حال الامر أنه لم يرد تكرر السقى ، وإنما كرر الامر تأكيدا لتعجيل الامتثال .

وإما أن تكون القرينة تعريفا ، وذلك بأن يعاد الامر الثانى لتفهم المأمور وتبيين المطلوب منه مخافة أن لا يكون فهمه من الامر الاول .

وقد تجىء القرينة لفظية، وذلك نحو (صل ركعتين صل الركعتين) أذ المعلوم أن الركعتين الاخيرتين هما الركعتان الاوليان ، بقرينة (ال) وهى لفظ كما ترى .

المذهب الثالث : الوقف عن حمل الثانى على التأكيد ، وعن حمله على التأسيس ، قالوا تكرار الامر يحتملهما معا ، ولا مرجح لاحدهما على الآخر ، فوجب التوقف .

المذهب الرابع : أنه إذا أعيد الأمر الثانى بالعطف ، فالأمر الثانى غير الاول ، فيجب امتثالها معاً ، لما بين المتعاطفين من التغاير .

ولأن التأكيد مع العطف أمر لم يعهد ، فوجب حمله على التأسيس .

قال المصنف : والاضعف من هذه المذاهب الاول ، وهو القول بأن المأمور به لايتكرر مع تكرار الامر وحمل الامر الثانى على التأكيد للأمر الاول .

واعتلوا بأن الاصل براءة الذمة ، والتأكيد محتمل والتأسيس محتمل أيضاً ، فأسقطنا الوجوب بالامر الثانى لاستصحاب براءة الذمة ، فحملناه على التأكيد[1] .

وأشار إلى الرد عليهم فى قوله : (إذ أصله الوجوب) .

وحاصل الرد عليهم : أن حكم الأمر هو الوجوب حقيقة لما تقدم من الادلة ، وأن هذا الحكم لايفارقه كان مفرداً أو مكرراً إلا بدليل ، ولادليل لغير الوجوب فى الحالين ، أى فى الامر الاول والثانى ، إذ ليس تكراره دليلا على انتقاله عن حكمه الاصلى الثابت بالدليل القطعى ، وكون التكرار محتملا للتأكيد ، فهو احتمال لايكفى أن تترك الحقائق لاجله .

وأيضاً فالتأكيد اللفظى قليل الدوران فى كلام العرب ، فقلما يؤكدون زيداً بلفظه . فإن أرادوا تأكيده أكدوه بالنفس أو العين ، وبقلة دورانه

---

(١) ينظر الإحكام فى أصول الاحكام للآمدى ح ٢ / ٤٦ — ٤٧ وتيسير التحرير على كتاب التحرير فى أصول الفقه ح ١ / ٣٦١ — ٣٦٢ والمعتمد لابى الحسين البصـــرى ح ١ / ١٦٢ — ١٦٣ وإرشاد الفحول للشوكانى ص ١٠٨ — ١٠٩

في ألسنة العرب يغلب في الظن أنه غير مراد ، فإن وجد بين الامرين عطف نحو (صل ركعتين وصل ركعتين) أزداد الحمل على التأكيد ضعفا فوق ضعفه، لان ما بعد العاطف مغاير لما قبله ، إذ لا يصح أن يعطف الشيء على نفسه فلا تقول: جاء زيد وزيدا)، إلا إذا كان زيد الثاني غير الاول .

نعم إذا اختلف اللفظان جاز العطف ، وإن اتحد المعنى تنزيلا للثاني منزلة التفسير للأول نحو قوله تعـــالى : (وإذ أتينا موسى الكتاب والفرقان)[١] .

وإذا لحظت ما بين المتعاطفين هنا رأيت المغايرة موجودة فيهما قطعا فإن المفسر غير المفسر ، واللفظ الثاني غير الاول ، وباعتبار هذه المغايرة جاز العطف ، وما نحن بصدده هو شيء غير هذا .

لا يقال إن الخاص بعض العام وشيء منه ، وصح عطفه عليه ولا مغايرة بينهما نحو قوله تعالى : (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى)[٢].

لانا نقول : إن الخاص الذي عطف على العام هو غير العام المعطوف عليه . وذلك أن خصوصيته بالذكر ، وعطفه على ماقبله دليل على أن المراد بالعام هو ماعدا هذا المعطوف ، فصح التغاير بهذا الاعتبار .

وبهذا كله تعرف ضعف القول بالتوقف أيضا ، إذ لا محل للتوقف مع هذه الادلة ، وبه أيضا تعرف أن المختار عند المصنف إنما هو القول الثاني وهو أن الحكم يتكرر بتكرر الأمر إلا مع قرينة تصرفه عن ذلك[٣] والله أعلم

---

(١) سورة البقرة /٥٣ (٢) سورة البقرة / ٢٣٨

(٣) تيسير التحرير على كتاب التحرير حـ ١ / ٣٦١ — ٣٦٢ ومنهاج العقول للبدخشي حـ ٢ / ٣٦ ونهاية السول حـ ٢ / ٣٧ — ٣٨

خاتمـــة

فى عدم صحة تعاقب الأمر والنهى على شىء واحد

ولما فرغ من بيان أحكام الأمر ختم مبحثه بخاتمة فيها بيان عدم صحة تعاقب الأمر والنهى على شىء واحد ، فقال :

والشىء لايصح أن يعلقا أمر ونهى فيه حيث اتفقا
لكن إذا ما اختلف المحل فإنه حينئذ يحل

أى لا يصح أن يكون الشىء الواحد مأموراً به منهيا عنه من جهة واحدة ، فلا يصح أن يقال : صل الظهر لا تصل الظهر) لما فيه من التناقض ولما يترتب عليه من عبث الآمر ، لكن إذا كان للشىء الواحد جهتان صح أن يتعلق به الأمر والنهى تعلق كل واحد منهما بجهة فيرتفع المحذور من التناقض والعبث ، لاختلاف الجهتين .

وهذا معنى قوله : (لكن إذا مااختلف المحل) إلى آخره ، أى لكن يصح تعلق الأمر والنهى إذا اختلف محلهما باختلاف جهتى التعلق ، وذلك نحو : الصلاة فى الأرض المغصوبة ، فإنها مأمور بها من حيث إنها صلاة، منهى عنها من حيث إنها فى الأرض المغصوبة .

وإذا ور من الشارع ماهو كذلك ، فهل يكون فاعله ممتثلا بفعل ما أمر به ، ويسقط عنه القضاء بذلك ، وإن كان عاصيا فى ارتكاب ما نهى عنه فى أدائها ؟

فقال الجمهور من الأشعرية والنظام[1] من المعتزلة ، وبعض أصحابنا

---

(١) أبو إسحاق إبراهيم النظام ، شيخ الجاحظ ، وأحد رءوس =

أنه يكون يفعل ذلك ممتثلا ، وهو مثاب على امتثاله ما أمر به ، ومعاقب على استعماله ملك الغير .

وقال أحمد وأكثر المتكلمين والزيدية[1] والظاهرية وبعض أصحابنا لا يكون بذلك الفعل ممتثلا وإن عليه إعادة ما أمر به .

وقال الباقلانى : إنه لا يكون بذلك ممتثلا ، ويسقط به التكليف ، أى إذا فعل ما أمر به من جهة ونهى عنه من جهة ، فلا يكون بذلك الأمر ممتثلا حيث صحبته المعصية ، لكن يسقط به التكليف عنه ، فلا يلزمه قضاء .

واحتج على أنه غير ممتثل بما سيأتى من الحجج لقول أحمد[2] ، ومن معه .

= المعتزلة ، وإليه تنسب الفرقة النظامية توفى فى خلافة المعتصم فى بضع وعشرين ومائتين وكان يقول إن الإعجاز القرآنى الكريم كان بالصرفة وهى أن الله صرف العرب عن معارضة القرآن مع قدرتهم عليها وهذا الذى يروى عنه أحد شرطين من رأيه ، أما الشطر الآخر فهو الإعجاز إنما كان من حيث الإخبار عن الأمور الماضية ، وكان يقول : إن نظم القرآن وحسن تأليفه كلماته ليس بمعجزة للنبى ﷺ ولا دلالة على الصدق فى دعواه النبوة ، والقول بالصرفة لا يختلف عن قول العرب فيه (إن هذا إلا سحر يؤثر) سورة المدثر/٢٤ وهذا زعم رده الله على أصله ، وجعل القول به ضربان من العمى (أفسحر هذا أم أنتم لا تبصرون) الطور/٢ ينظر : إعجاز القرآن فى فكر الرافعى د/ محمود ص١٣٩ — ١٤٧

(١) ينسبون إلى زيد بن على زين العابدين بن الحسين ، ومن مؤلفاته المجموع المنسوب إليه وهو كتاب جليل ومرتب ترتيبا فقهيا وقد رواه عنه أبو خالد الواسطى .

(٢) هو الإمام أحمد بن حنبل الشيبانى الإمام الحافظ الزاهد ، =

واحتج على سقوط التكاتف عنه بذلك بإجماع المسلمين على ترك الظلمة بإعادة الصلاة التى صلوها فى الامكنة المغصوبة حال مطالبتهم برد المظالم .

قلنا : إجماع المسلمين على ترك مطالبتهم بالإعادة لما صلوه فى الدور المغصوبة لكون الصلاة أمراً خاصاً بالمصلى فى نفسه ، وهو المخاطب بها ، وعليه أن يسأل عن صحتها وفسادها .

على أن المسلمين لايلزمهم تغيير مالم يصرح معهم من المناكر ، وغصب الظلمة للدور لايلزم أن يكونوا قد صلوا فيها الفرائض ، فلذلك تركوا الأمر بإعادتهم بها ومطالبتهم برد المظالم أمر جلى لايلتبس بهـــذا . والله أعلم .

واحتج أهل القول الأول وهم القائلون بالصحة والامتثال من الجهة التى تعلق بها الأمر والعصيان من الجهة الأخرى بأنه يقطع بطاعة العبد وعصيانه ، حيث أمره سيده بالخياطة ، ونهاه أن يفعلها فى مكان مخصوص لأجل الجهتين .

وأجيب بأنه لا نسلم ماقطعتم به من أن العبد يوصف بأنه مطيع وعاص

= قاضى أصبهان أبو عبد الله ولد ببغداد سنة ١٦٤ هـ — ت ٢٤١ هـ ومن مؤلفاته القيمة كتابه : المسند فى الحديث ، وقد جمع فيه نحو أربعين ألف حـــديث . وله كتب فى التاريخ والناسخ والمنسوخ والرد على الزنادقة فيما ادعت من تشابه القرآن .

(تاريخ بغداد حـ٤/٤١٢ والبداية والنهاية حـ١٠/٣٢٥—٣٤٣ وتذكرة الحفاظ حـ٢/٦٤١).

إلا حيث قال له سيده (خط هذا الثوب) ، وامتنع من الإقامة في المكان الفلاني ، فإنه إذا كان طالباً منه الخياطة من دون أن يقيدها بمكان آخر ، وطالبا للامتناع في المكان المخصوص ، فاذا لم يمتنع من ذلك المكان ، وخاط فيه الثوب فلا إشكال أنه قد أطاع بفعل الخياطة ، لأن سيده لم يقيد فعلها بمكان دون آخر ، وعصى بدخوله ذلك المكان ، فيوصف ها هنا بأنه مطيع من وجه ، عاص من وجه .

وأما لو أمره سيده بخياطة الثوب ونهاه أن يخيطه في مكان مخصوص ، فانه إذا خاطه في ذلك المكان لم يكن مطيعاً بتلك الخياطة ، بل تكون معصية محضة بلا إشكال .

وهذه الصورة هي نظير مسألتنا ، لأن الله تعالى أمر بالصلاة ونهانا أن نفعلها في تلك الأمكنة المغصوبة ، فإذا فعلناها فيها كانت معصية محضة بلا إشكال ، بخلاف مالو أمرنا بالصلاة على الإطلاق ، ولم ينهنا عن تأديتها في المكان المغصوب ، لكن نهانا عن دخوله ، والإقامة فيه على الإطلاق ، فكان يلزم أن تكون مطيعين بالصلاة لأنا قد أديناها كما أمرنا عاصين بالإقامة . انتهى .

واحتج أحمد ومن قال بقوله إن الاكوان في الدار المغصوبة معاص ، ومن المحال أن يكون العبد مطيعاً بنفس ما هو به عاص ، لأن ذلك كاجتماع الضدين .

قال صاحب المنهاج : وهذا القول هو الصحيح عند أهل البيت لما ذكروه .

ولأنه لو صحت الصلاة في الدار المغصوبة ، لأجل الجهتين المذكورتين ، لصح صوم يوم النحر ، لأنه يكون طاعة من حيث كونه صوماً ،

ومعصية من حيث كان فى يوم النحر ، والإجماع على أنه لا يصح. انتهى[1].

وهنا تفريعات على هذه المسألة :

• أحدها : أن بعض الأصوليين ذهب إلى أن صلاة المطالب بالدين، كالصلاة فى الأرض المغصوبة ، وذلك إذا كان وقت الصلاة متسعاً بعد، لأنه مأمور بقضاء الدين ومنهى عن التمادى به ، وعن الاشتغال بغيره إلا بغرض يقاومه تضييقا ، فصلاته مع سعة وقتها مأمور بها من حيث كونها صلاة ، منهى عنها من حيث إنها مانعة من قضاء الدين.

قال صاحب المنهاج : ولنا عليه سؤال : وهو أن نقول : إنه يمكن الفرق بين المسألتين بأن يقال :

إنا لا نسلم أنه فى حكم المنهى عن أفعالها هنا ، لأنه ليست متعينة فى المنع من قضاء ، لأنه ينفك من قضاء الدين لا إلى فعل، أو إلى فعل غيرها فلا وجه للحكم بأن أفعالها معصية .

وثانيها : أن من توسط زرع غيره تعديا أو دخل فى الدار المغصوبة وأولج فرجه فى محرم ، أو نحو ذلك ، فلا شك أنه مأمور بالخروج مما دخل فيه ، ومنهى عن الإقامة عليه ، فعليه أن يتحرى للخروج أسهل الطرق ، ولا شىء عليه فوق ذلك إذا تاب هنالك : لكن عليه عزم ما أتلف ، وإنما نفينا عنه الإثم مع أن مروره فى الارض المغصوبة ونحوها منهى عنه لتعذر امتثال الامر إلا بارتكاب ذلك ، فأبحنا له ذلك

---

(١) كتاب منهاج الوصول إلى معانى معيار العقول فى علم الأصول ص٦٩ — ٧٠ وينظر التلويح على التوضيح حـ ٢١٦/١ .

الارتكاب وفقًا للضرورة ، وعملا بسهولة الحنفية السمحة . هذا كله إذا كان خروجه عن توبة (١) .

وذهب أبو هاشم (٢) إلى أنه عاص فى حال خروجه ، لأنه فيه متصرف فى ملك الغير .

قال صاحب المنهاج : وخطأه الأصوليون فى ذلك . قال الجوينى(٣) لقد اكثر الاصوليون من الكلام فى تخطئته ، والرجل ممن لا يقعقع خلفه بالشنان(٤)

وتأول له بأنه يعنى أن حكم المعصية مستحب حتى ينفذ .

قال صاحب المنهاج : ولعل أبا هاشم فى ذلك يقول بأنه بدخوله ألجأ نفسه إلى التصرف فى ملك الغير فى حال توبته ، فعليه عقاب ذلك الإلجاء مع عقاب المعصية ، يعنى فلم يخلص فى حال خروجه عن عقوبة بسبب تصرفه ، وهى عقوبة إلجائه نفسه فى الإبتداء إلى التصرف فى الغضب عند التوبة انتهى .

---

(١) كتاب منهاج الوصول إلى معيار العقول فى علم الأصول ص ٧٠ ـ ٧١.

(٢) عبد السلام بن محمد بن محمد بن عبد الوهاب الجبائى (سبق التعريف به) .

(٣) عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجوينى ، الفقيه الشافعى ، شيخ الإمام الغزالى ولد سنة ٤١٩ وتوفى بنيسابور سنة ٤٧٨هـ . ومن تصانيفه: نهاية المطلب فى دراية الذهب . والبرهان فى أصول الفقه.

(طبقات الشافعية للإسنوى ط/٤٠٩. وفيات الأعيان ط/٣٦١)

(٤) المقصود أنه لا يخدع ولا يخاف . وفى المثل فُلانٌ لا يقَعقع له بالشَّنان ، أى لا يُخدع ولا يروع. والقعقعة حكاية أصوات السلاح. أنشد سيبويه:

كأنك من جبل بن أُيش يُقَعقع خلف رجليه بشن

وهو توجيه حسن ، ولا يخرج عن دائرة الرأى ، وإن كان ما قدمت لك هو الصحيح والله أعلم.

وثالثهما : أن من توجه عليه أمر أن مستويان فى التضييق فله الامتثال أن يبدأ بأيهما شاء ، ولا يكون فى فعل أحدهما منهيا بسبب وجوب الآخر عليه ، وذلك كما إذا طالبه خصمان برد ودائعهما ، وكانت الودائع فى مكانين مستويين فى القرب ، ولا ضرر فى تأخير أحدهما دون الآخر، فله أن يبدأ بأيهما شاء، أما لو كان وديعة أحدهما أقرب من وديعة الآخر، أو على أحدهما ضرراً فى التأخير دون الآخر، فعليه أن يبدأ بالأقرب ، وبصاحب الضرر ، لأن فرض الرد إليهما أضيق ، وهو معنى كلام أصحابنا رحمهم الله تعالى : لا تترك فريضة حاضرة لفريضة غائبة ، فإن اشتغل بالأوسع وترك الأضيق توجه إليه فى فعله ذلك ما قيل فى التفريع الأول . والله أعلم.

=والشن : القربة ينظر لسان العرب ج٤/٣٦٩٥ طبعة دار المعارف.
كتاب منهاج الوصول إلى معانى معيار العقول فى علم الأصول ص٣٥

ذكر النهى

تعريفه :

النهى فى اللغة المنع[1] وعرفوه فى الأصطلاح بتعاريف منها صحيح ، ومنها مزيف ، واختار المصنف تعريفاً موافقاً لغرضه ، فقال :

والنهى إن يطلب كف من سوى
خالقنا ولفظ ذا الحد احتوى

فدخلت فيه حقائق الصيغ كذا مجازها ومن انقد فرغ
فنحو لا تقبل حقيقة وما نحو نهيتكم مجاز علما

عرف النهى بأنه طلب كف عن الفعل ، وذلك الطلب متوجه إلى غير خالقنا عز وجل ، فإن طلب الكف من خالقنا عز وجل دعاء لا نهى ، وذلك نحو قوله تعالى (لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا)[2] وقوله جل ثناؤه (لا تؤاخذنا إن نسينا)[3] و[4].

---

(١) النهى فى اللغة المنع . يقال : نهاه عن كذا ، أى منعه منه ، ويقال : نهى عن دخول الدار أى منع من الدخول ، ومنه سمى العقل نهية ، لأنه ينهى صاحبه عن الوقوع فيما يخالف الصواب ويمنعه من مباشرة القبيح ، قال الفيروزابادى : نهاه ينهاه نهيا ، ضد أمره ، فانتهى ، وتناهى وهو ينهو عن المنكر ، والنهية — بالضم — الاسم منه . وغايته الشيء إلى آخره كالنهاية والنهية : القرضة فى رأس الوتد والعقل كالنهى وهو يكون جمع (نهية) أيضاً ، ورجل منهاه : عاقل (القاموس المحيط ج٤/٤٠١

(٢) سورة آل عمران/٨ (٣) سورة البقرة / ٢٨٦

(٤) استعمل القرآن الكريم فى النهى عن الفعل عدة أساليب هى: =

ولا يشترط فى تسمية النهى نهيا أن يكون الناهى مستعليا على الأصح، كما لا يشترط ذلك فى تسمية الأمر أمرا على الأصح أيضاً ؛ فلذا أسقطه المصنف .

والمراد بالطلب فى تعريفه هو ما يشمل الطلب الجازم غيره .

= ١ — المضارع المسبوق بلا الناهية قال تعالى (ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتى هى أحسن) سورة الأنعام ١٥٢

٢ — الأمر الدال على الترك ، قال عز شأنه : (وذروا ظاهر الإثم وباطنه) الأنعام /١٢

٣ — التعبير بمادة النهى ، قال الله تعالى (وينهى عن الفحشاء والمنكر) النحل /٩٠

٤ — مادة التحريم . قال الله تعالى (قل إنما حرم ربى الفواحش) الأعراف /٣٣

٥ — نفى الحل قال الله جل ثناؤه (لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها) النساء /١٩

٦ — نفى الفعل قال الله تعالى (فلا عدوان إلا على الظالمين) سورة البقرة/١٩٣

٧ — وصف الفعل بأنه شر ، قال الله عز وجل (ولا يحسبن يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيراً لهم بل هو شر لهم) آل عمران /١٨٠

٨ — جعل الفعل سبباً للإثم ، قال تعالى (فمن بدله بعد ما سمعه فإنما اثمه على الذين يبدلونه) البقرة /١٨١

٩ — وقرن الفعل بالوعيد ، قال عز شأنه (والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم) التوبة/٣٤

والمراد بالكف هو الإمساك عن الفعل .

وهذا الحد الذي ذكره الناظم أحاط بجميع معاني النهي ، ودخلت فيه صيغ النهي : حقائقها . ومجازها ، وسلم من النقود الواردة على سائر الحدود .

فأما حقائق الصيغ في النهي فهي نحو : « لا تفعل » ونحو قوله تعالى (ولا تقربوا الزنا)[1] ، ونحو قولك : لا تشرب الخمر .

وإنما كانت هذه الصيغة حقيقة في النهي ، لأنها موضوعة له واستعمالها فيما وضعت له حقيقة .

وأما الصيغة المجازية فنحو : (نهيتكم عن كذا ، ونحو قوله تعالى (حرمت عليكم أمهاتكم)[2] ونحو قول الله عز وجل (حرمت عليكم الميتة)[3] ونحو ذلك .

وإنما كانت هذه الصيغ مجازاً في النهي ؛ لأنها موضوعة للاخبار ، واستعمالها في النهي استعمال لها في غير ما وضعت له وهذا شأن المجاز .

وقد يرد النهي بالإشارة إلى ترك الفعل ، وبالإعراض عن الفعل ، ونحو ذلك .

حاصل ما في المقام أن طلب الكف عن الفعل قد يحصل بصيغته الموضوعة له ، وبغيرها ، وذلك الغير قد يكون لفظا ، وقد يكون غير لفظ . ويسمى الكل نهيا[4] والله أعلم .

---

(١) سورة الإسراء/٣٢ (٢) سورة النساء/٢٣
(٣) سورة المائدة /٣
(٤) العدل والإنصاف في معرفة أصول الفقه والاختلاف جـ١/٨٦ =

حكم النهى :

ولما فرغ من بيان حقيقة النهى شرع فى بيان حكمه ، فقال :

وحكمه التحريم والدوام والفور كيلا يفعل الحرام
ما لم يكن ثم دليل اقتضى خلاف ما ذكرته فيما مضى
وقال قوم هو التكريه حقيقة كراهة التنزيه
ووقف البعض عن اليقين بزعمهم لعدم التبيين
وقيل باشتراكه بينهما وأرجح الأقوال ما تقدما

حكم النهى تحريم المنهى عنه ، والدوام على الكف عنه ، ووجوب تعجيل الامتثال إلا إذا دل دليل على إرادة غير ذلك ، فإنه يصرف إلى اقتضاء الدليل :

فأما التحريم فإنما ثبت له بأدلة خارجة عن حقيقة : أما حقيقته فتحتمل التحريم وغيره ، وتلك الأدلة المذكورة فى باب الأمر الدالة على أن حكم الأمر الوجوب حقيقة ، فإن النهى هو أمر بالكف عن الفعل ، لكنه زاد على الأمر باقتضائه الفور والدوام ، واقتضاؤه ذلك لا يخرجه عن كون الامتثال فيه واجباً لتلك الأدلة .

وأما الدوام فهو الاستمرار على ترك الفعل .

وإنما كان النهى يقتضى ذلك ، لأن فاعل المنهى عنه فى أى وقت

= وينظر : إرشاد الفحول للشوكانى ص١٠٩ والإبهاج فى شرح المنهاج ج١/٦٥ والإحكام فى أصول الإحكام للآمدى ج٢/٤٧–٤٨ والمعتمد لأبى الحسين البصرى ج١/١٦٨ وجمع الجوامع ج١/٣٣٤

من الأوقات من بعد ورود النهي فاعل لما طلب منه الكف عنه ، وفاعل ذلك لا يكون ممتثلا . وعلى ذلك جمهور الأصوليين وخالفهم الفخر الرازي وجعله كالأمر في إنه لا يجب فيه تكرار الانتهاء عنه في كل وقت بل إذا تركه في الوقت الذي يلي النطق بالنهي ، فقد امتثل ، وإن فعله بعد ذلك الوقت لم يخرج عن الامتثال بفعله بعد أن كف عنه مرة .

وحجته : أن القائل إذا قال (لا تفعل) كذا فكأنه قال : كف عن هذا الفعل . فالمطلوب إنما هو الكف عنه ولذلك عقيب الأمر بالكف ، فقد فعل الكف ، وهو المطلوب، ومن فعل المطلوب ، فقد امتثل على ما يقتضيه إطلاق اللفظ ، فلا يجب كف آخر في الوقت الثالث والرابع إلا لقرينة تقتضيه .

ولأن النهي عن الفعل أمر بفعل ضده ، فكما أن الأمر المطلق لا يقتضي تكرار الفعل ، فكذلك النهي .

وأجيب : بأنه لا شك أن المطلوب بالنهي مع الإطلاق أن يكون المنهي عنه حالة وجود ، فمتى أوجده فقد خالف الناهي ، حيث نهاه أن لا يجعل له حالة وجود ، فجعل له حالة وجود ، وهذه مخالفة لما طلب الناهي بلا إشكال ، فلا امتثال ، والمطلوب في لفظ الأمر ثبوتها ، أي ثبوت حالة وجود للمأمور به ، فمتى ثبتت فقد امتثل ، وإن لم يتكرر ، فقد ظهر الفرق بين الأمر والنهي، فبطل ما زعمه الرازي من الجمع بينهما[1] .

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج ج٢/٦٦ والإحكام في أصول الأحكام للآمدي ج ٤٨/٢ والمستصفى للغزالي تحقيق محمد مصطفى أبو العلا ص٢٩٩ وتيسير التحرير ج ٣٧٥/١ — ٣٧٦

دلاله النهى على الفور :

وأما اقتضاء النهى الفور فهو أنه لو لم يقتض الفور لجاز أن يرتكب ما نهى عنه بعد النهى ، وهو باطل ؛ لأن فاعل ذلك النهى لا يكون ممتثلا ، وهذا معنى قوله (كيلا يفعل الحرام) .

ورود النهى لغير التحريم :

وأعلم أن جميع ما ذكرته من أحكام النهى إنما هى ثابته له عند عدم الدليل الصارف عن إرادتها ، أو إرادة بعضها ، فإن دل الدليل على شىء من ذلك صرف النهى إليه ؛ ولذا ورد النهى لغير التحريم ، فمن ذلك :

١ — التكريه : نحو قوله تعالى ذكره (ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون)(١) والمراد بالخبيث الردىء ، وبلانفاق التصدق .

٢ — والإرشاد : نحو قوله عز وجل (لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم)(٣) .

والفرق بينه وبين الكراهية هو : أن المفسدة المطلوب درؤها فى الإرشاد دنيوية ، وفى الكراهية أخروية . نظير ما مـــر فى الفرق بين الإرشاد والندب فى الأمر .

٣ — والدعاء نحو قول الله جل ثناؤه (لا تزغ قلوبنا)(٤) .

---

(١) الإبهاج فى شرح المنهاج ح٦٦/٢ — ٦٧ والاحكام فى القبول الاحكام للآمدى ح ٤٨/٢ وإرشاد الفحول ص ١٠٩

(٢) سورة البقرة /٢٦٧

(٣) سورة المائدة /١٠١

(٤) سورة آل عمران /٨

٤ — وبيان العاقبة نحو قوله عز شأنه (ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء)[١] أى عاقبة الجهاد : الحياة ، لا الموت .

٥ — والتقليل والاحتقار : ومثل لها بقوله تعالى ذكره :(ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجا منهم)[٢] أى فهو قليل وحقير بخلاف ما عند الله .

٦ — واليأس : نحو قول الله جل ثناؤه (لا تعتذروا اليوم)[٣،٤] .

قال البدر رحمه الله تعالى : واختلف فى نهى الله تعالى : هل فيه تأديب أم كله زجر ؟

● والأصح قول ابن عباس — رضى الله عنهما — أنه زجر كله .

● وزعم بعض العلماء أنه كالأمر .

وأما نهى الرسول ﷺ ففيه التأديب والزجر . أنتهى .

وإذا تأملت المقام مع ما مر من تمثيلها للنهى فى الإرشاد وغيره عرفت أن النهى يرد لغير الزجر أيضا ، ثم إن البدر رضى الله عنه مثل لمجيء صيغة النهى للإرشاد وغيره بآيات قرآنية فلينظر الجمع بين ما صححه هاهنا ، وبين ما مثل به هنا لك والله أعلم .

---

(١) سورة آل عمران /١٦٩

(٢) سورة الحجر/٨٨ وسورة طه/١٣١

(٣) سورة التحريم / ٧

(٤) الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى ح ٢ / ٤٨ والمستصفى من علم الأصول للغزالى تحقيق محمد مصطفى أبو العلا ص٢٩٣ — ٢٩٤ وإرشاد الفحول للشوكانى ص ١٠٩

ورود النهى لغير الدوام :

ويرد النهى لغير الدوام إذا دل دليل على ذلك ؛ وذلك نحو القائل: (لا تخرج فإن الأسد على الباب) . فالتعليل بكون الأسد على الباب دليل قاض على أن النهى عن الخروج ، إنما هو لأجل هذه العلة ، وأنه إذا زالت العلة ارتفع النهى .

ومنه نهى الحائض عن الصلاة .

حاصل ما فى المقام : أن النهى هاهنا أقتضى الدوام بحسب التعليل ليس إلا . وكذا القول فى النهى المقيد بشرط نحو :(لا تصعد السطح إن كان فيه فلان) أو وقت ، نحو :(لا تصم يوم النحر) ؛ فإن النهى فى الصورتين يقتضى تكرار الكف عن المنهى عنه عند حصول القيد . ولا يقتضيه عند عدمه .

هذا مذهب الجمهور . واحتجوا بأن النهى يقتضى بوضعه الدوام ، فالتقييد بالشرط لا يخرجه عن وضعه الأصلى ، أى لا يكفى أن يكون دليلا بصرف النهى عما وضع له إلى غيره .

وذهب أبو عبد الله البصرى ، وصححه الحاكم إلى أن النهى المقيد يفيد المرة الواحدة ، ولا يفيد الدوام ، فإذا قال القائل :(لا تصعد السطح إن كان فلان فيه) لم يفد ذلك فى كل مرة ، يكون ذلك الفلان فيه ، بل إذا ترك مرة فقد امتثل .

قال صاحب المنهاج : لكنى الأقرب أن أبا عبدالله يجعل تلك المرة متعينة فى أول مرة يكون ذلك الفلان على السطح ، فإذا تجنب الصعود فى تلك الحال فقد امتثل ، ولا يلزمه بعد تلك المرة أن يترك الصعود ، لأنه قد امتثل ، وأما لو صعد أول مرة وهو فيه فقد خالف ما نهى عنه حينئذ .

واحتج أبو عبد الله البصرى بأن السيد إذا قال لعبده : (لا تخرج من بغداد إذا جاء زيد) أفاد مرة واحدة . وإذا قال : (لا تخرج من بغداد) وأطلق القول ، أفاد المنع من الخروج على التأبيد .(١)

قلنا : لا فرق بين الصورتين فى اقتضاء الدوام على حسب ما مر ، لكن النهى المطلق يقتضيه دائما ، والمقيد يقتضيه بحسب ما قيد به .

قال صاحب المنهاج : والأقرب أن الشرط إن تضمن التعليل اقتضى الدوام ، نحو : (لا تدخل الحمام إن لم يكن معك مستر) ، فانا نفهم أن العلة فيه كراهة كشف العورة ، فيستمر ذلك مهما حصلت العلة ، وإن لم يفهم منه معنى التعليل ، كـ (لا تدخل المسجد إن كان زيد فى الدار) ، اعتمد على ما فهم من مقصد الشارط ، فان لم يفهم شيئا فالظاهر الدوام كالمطلق ؛ إذ تقديره لا يكون لدخول المسجد وجود وزيد فى الدار ، فهذا يقتضى عموم الأوقات ، فكذلك ما هو فى معناه .

قال : وهذا التفصيل عائد إلى تصحيح ما قاله الأكثر من أنه للدوام إلا لقرينة ، انتهى .

اقتضاء النهى عدم الفورية أيضا :

وقد يقتضى النهى عدم الفورية أيضا ، بدليل على ذلك ، نحو (لا تصم يوم النحر) فان النهى عن الصوم لا يكون قبل يوم النحر ، فيجوز الصيام إلى حضوره ، ومثل هذا كثير .

ثم أعلم أن ما قدمته لك من أن حكم النهى التحريم إلا لدليل يصرفه عن ذلك هو مذهب الجمهور .

وقال قوم هو حقيقة فى التكرية عند الإطلاق ، ولا يدل على غيره إلا بقرينة .

والمراد بالتكرية هاهنا كراهة التنزية ، لا كراهة التحريم .

---

(١) كتاب منهاج الوصول إلى معانى معيار العقول فى علم الأصول ٧٣-٧٤

فقوله فى النظم (كراهة التنزيه) احتراز مما قد يتوهم من اصطلاح الحنفية فى المكروه من أنه مشترك بين المكروه كراهة تحريم ، وبين المكروه كراهة تنزيه ، على حسب ما يأتى فى الحكم .

قال صاحب المنهاج : وأظن أهل هذا القول ، أى بأن النهى حقيقة فى التكريه هم القائلون بأن صيغة الأمر فى أصل وضعه للندب فقط ، ولا يفيد الوجوب إلا لقرينة .

وقال قوم : بالوقف[1] .

قال صاحب المنهاج : وهم المتوقفون فى لفظ الأمر .

أقول : وسبب توقفهم هو أنهم زعموا أن النهى محتمل للتحريم والتكريه ، ولغيرهما ولا دليل يعين واحد من هذه الاحتمالات دون الآخر ، فوجب التوقف .

وقال قوم : هو مشترك بين التحريم والتكريه ، بمعنى أنه وضع لكل واحد منهما على حدة ، فاستعماله فى كل واحد منهما حقيقة ، ولا يحمل على واحد منهما على الإطلاق ، إلا بقرينة ، فإن وردت قرينة تدل على إرادة أحد الحكمين حمل عليه ، وإلا فالوقف .

وأرجح الأقوال كلها هو ما قدمته لك آنفا ، وبما ذكرته من الأدلة عليه تعرف تضعيف ما عداه من الأقوال[2] والله أعلم .

---

(١) الإبهاج فى شرح المنهاج حـ٢/٦٣

(٢) تيسير التحرير على التحرير فى أصول الفقه حـ ١/٣٧٥ـ٣٧٦ ومفتاح الوصول فى علم الأصول صـ ٤٩ـ٥٠ وإرشاد الفحول للشوكانى صـ ١١٠ .

اقتضاء النهى للفساد وعدمه :

ولما فرغ من بيان حقيقة النهى ، وبيان حكمه أخذ فى بيان ما يدل عليه النهى التزاما ، فقال :

والنهى ليس يستدل منه
على فساد ما نهينا عنه

وقيل يستدل والبعض يدل
إن كان ذا النهى لذاته جعل

وإن كان لصفة فيه فلا
له يوطىء حائض قد مثلا

اختلف فى دلالة النهى على فساد المنهى عنه على مذاهب سنذكرها إن شاء الله ، وهذا الخلاف إنما هو فى الأمور الشرعية إذا نهى عنها ، وذلك نحو الواجب إذا نهى عنه فى بعض المواضع ، كصلاة الحائض[١] .

والمندوب كصوم يوم النحر ، فإن الصوم فى الجملة مندوب إليه ، ونهى عنه فى نحو ذلك اليوم[٢] .

(١) عن معاذة — بنت عبد الله العدوية — أن إمرأة سألت عائشة رضى الله عنها ، قالت : أتقضى إحدانا صلاتها أيام محيضها ؟ فقالت : أحرورية أنت؟ قد كانت إحدانا تحيض فلا تؤمر بقضاء) أخرجه الترمذى فى أبواب الطهارة ، باب ما جاء فى الحائض أنها لا تقضى الصلاة .

(٢) عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال: (نهى رسول الله ﷺ عن صيامين : يوم الأضحى ، ويوم الفطر) . أخرجه البخارى فى كتاب الصوم ، باب صوم يوم الفطر رقم ٣٧٩ ومسلم فى كتاب الصيام باب ٢٢— النهى عن صوم يوم الفطر والأضحى رقم ١٤٠ والترمذى فى الصوم ، باب ما جاء فى كراهية الصوم يوم الفطر والنحر رقم ٧٧٢ .

والمباح كبيع الحاضر للبادي[1] ؛ فإن البيع في الجملة مباح ، ونهى عنه في مثل هذه الصورة .

وليس الخلاف في النهي عن الأمور الغير الشرعية ، كالنهي عن الزنا وعن شرب الخمر ، وأكل الميتة ، ونحو ذلك ؛ فإن هذه الأمور قبل النهي لم يرد فيها شرع ، فحالتها قبل التحريم ليست بشرعية .

وكذا ليس الخلاف في أن النهي لا يستفاد منه فساد المنهي عنه ، أصلا ، فإن القائلين بأن النهي لا يدل على فساد المنهي عنه يعترفون بأنه يدل على ذلك في بعض الصور . وأن القائلين بأنه يدل على فساد المنهي يسلمون أنه في بعض الصور لا يدل على ذلك ، وإنما الخلاف في أنه هل الأصل في النهي هو الدلالة على فساد المنهي عنه أم لا ؟

حاصل المقام : أن القائلين بأن النهي لا يدل على فساد المنهي عنه ، إنما ينفون دلالته على ذلك عند عدم قيام القرينة الدالة على ذلك ، فأما إذا قامت قرينة على شيء من أفراد النهي أنه يدل على فساد ذلك المنهي عنه فإنهم يسلمون دلالته على ذلك ، لتلك القرينة ، ويجعلونه كالمستثنى من قاعدة النهي .

وكذا القائلون بأن النهي يدل على فساد المنهي عنه ، فإنهم يقولون

---

(١) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ (لا يبيع حاضر لباد) أخرجه البخاري في البيوع ٣٤ وباب لا يبيع على بيع أخيه رقم ١٠٨٣ ومسلم في ٢١ كتاب البيوع رقم ١٢ والترمذي في البيوع باب ١٣ ماجاء لا يبيع حاضر لباد رقم ١٢٢٢ والحديث رواه الإمام الربيع بن حبيب في مسنده الجامع الصحيح في كتاب البيوع ، باب ما ينهى عنه من البيوع عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال : لا تناجشوا ولا تتلقوا الركبان للبيع ولا يبع حاضر لباد ولا تصروا الإبل والغنم) ١٥١/٢ حديث رقم ٥٦١ .

بذلك ، عند عدم المانع عن دلالته على ما ذكر ، فان وجد المانع لذلك في شيء من أفراد النهي سلموا أن ذلك الفرد بعينه لا يدل على فساد المنهي عنه ، لذلك المانع ، وجعلوه كحكم المستثنى من قاعدتهم في النهي .

هذا تحرير المقام ، فاشدد به يدك ، فانه مهم جدا ، ولا تكاد تجده .

فإن قيل: إن جعل النهي عن الزنا لايدل على فساد المنهي عنه، لكون الزنا لم يرد فيه قبل النهي عنه شرع غير مسلم لأمرين :

أحدهما : أن أصحابنا — رحمهم الله تعالى — يحرمون تزويج المزني بها لمن زنا بها ، وما ذلك إلا أنه نهي عن الزنا بها ، فقصد عليه .

وثانيهما : أن الزنا يحرم في جميع الشرائع ، فهو أمر شرعي ، فالنهي عنه في شريعتنا نهي عن أمر مشروع .

قلنا : عن الأول : إن أصحابنا رحمهم الله تعالى إنما حرموا نكاح المزنية على من زنا بها[1] ، لأدلة غير النهي عن الزنا ، كحديث عائشة

---

(١) يرى الحنفيون حرمة المصاهرة بالزنا ، ويقولون: إنه يفيد ذلك — لا باعتباره زنا — بل باعتباره وطئا هو سبب للولد الذي هو سبب الحرمة ، فأقيم مقامه ، كما أقيم السفر مقام المشقة في الرخص (التوضيح ١ح/٢٢١ .

وقال ابن الهمام: إنه وطء سبب للولد فيتعلق به التحريم قياسا على الوطء الحلال ، بناء على إلغاء وصف الحل في المناط ، وهو يعتبره ، فهذا منشأ الافتراق، ونحن نبين إلغاءه شرعاً بأن وطء الأمة المشتركة وجارية الإبن والمظاهر منها وأمته المجوسية والحائض والنفساء ووطء المحرم والصائم كله حرام وتثبت به الحرمة ، فعلم أن المعتبر في الأصل ذات الوطء من غير نظر لكونه حلالا أو حراما .

وما رواه من قوله ﷺ (لا يحرم الحرام) غير مجرى على ظاهره ، أرأيت لو بال أو صب خمرا في ماء قليل مملوك له لم يكن حراما ، مع =

والبراء بن عازب وغيرهما[1] .

= أنه يحرم استعماله ، فيجب كون المراد أن الحرام لا يحرم باعتبار كونه حراماً . وحينئذ نقول بموجبه إذا نقل بإثبات الزنا حرمة المصاهرة باعتبار كونه زنا ، بل باعتبار كونه وطأ . هذا لو صح الحديث ، لكن حديث عائشة ضعف بأنه من كلام قضاة أهل العراق . فتح القدير لكمال الدين بن الهمام جـ٣/٢٢٠—٢٢١ .

وقال مالك رضى الله عنه فى الموطأ : فأما الزنا فلا يحرم شيئا من ذلك ، لأن الله تبارك وتعالى قال: (وأمهات نسائكم) فانما حرم ما كان تزويجا ، ولم يذكر تحريم الزنا ، ثم قال: فى الرجل يزنى بالمرأة فيقام عليه الحد فيها أنه ينكح إبنتها وينكحها إبنه إن شاء ، وذلك أنه أصابها حراما ، وإنما الذى حرم الله ما أصيب بالحلال ، أو على وجه الشبهة بالنكاح الموطأ جـ٢/٥٣٣—٥٣٤ .

وإلى ذلك ذهب الشافعى رضى الله عنه ، وأحمد رضى الله عنه فى إحدى روايته فى المغنى جـ٦/٤٥ ومغنى المحتاج جـ٣/١٧٥ .

(١) عن عائشة رضى الله عنها (أيما رجل زنا بامرأة ثم تزوج بها فهما زانيان ما اجتمعا) عن البراء بين عازب رضى الله عنه : [أيما رجل زنا بامرأة ثم تزوج بها من بعد ما زنا بها فهما زانيان أبدا) .

وروى عنه ﷺ : أيما رجل زنا بامرأة ثم تزوجها فهما زانيان إلى يوم القيامة وعن ابن مسعود رضى الله عنه (أيما رجل زنا بامرأة ثم تزوج بها من بعد ما زنا بها فهما زانيان ما اصطحبا) . وقال ﷺ (لا نكاح بعد سفاح) .وعن جابر بن زيد رحمه الله تعالى (إنهما زانيان ما اجتمعا أو قال [ما اصطحبا] وعنه أيضا لا يتزوجها أبدا وليجعل بينهما البحر الأخضر فهذه الأحاديث وهذه الآثار دالة بمنطوقها على تحريم المزنية على من زنا بها .

وعن الثانى : أن تحريم الزنا فى الشرائع لا ينافى أنه قبل وجود الشرائع ليس فيه حكم شرعى .

حاصل الجواب : أن مرادنا بقولنا أن النهى عن الزنا نهى عن أمر غير شرعى ، هو أن الزنا لم يرد فيه قبل النهى عنه حكم شرعى ، كان النهى عنه فى شرعنا فقط ، أو فى جميع الشرائع . فظهر أن الزنا قبل إنزال الشرائع ليس فيه حكم شرعى ، كغيره من سائر الأشياء .

وهكذا القول فيما أشبه الزنا من المناهى .

وإذا تحرر لك المقام — كما ترى — فارجع إلى استماع حكاية المذاهب التى وعدنا بذكرها آنفا :

مذاهب العلماء فى اقتضاء النهى الفساد وعدمه :

أعلم أن الناس اختلفوا فى دلالة النهى على فساد المنهى عنه :

* فذهب أبو حنيفة ، والقاضى[1] ، وأبو عبد الله البصرى ، وأبو الحسن الكرخى ، وبعض أصحابنا إلى أن النهى لا يدل على فساد المنهى عنه ، بمعنى أنه إذا نهينا عن فعل شىء ، فلا يدل هذا النهى على أن ذلك المنهى عنه لا يعتد به أصلا .

وزاد أبو حنيفة من بين هؤلاء القائلين أن النهى عن الشىء يدل على صحته قائلا إنه لا يتصور النهى عن الشىء إلا بعد وجود ماهيته صحيحة هكذا ، ومثل له بصوم يوم النحر فعنده أن صومه صحيح ، لكنه غير

(١) القاضى عبد الوهاب بن على بن نصر الثعلبى البغدادى قاض ، من فقهاء المالكية ت٤٢٢ هـ مؤلفاته : التلقين فى فقه المالكية وشرح المدونة لمالك ، وشرح فصول الأحكام والاشراف على مسائل الخلاف (انظر فوات الوفيات حـ١/٢١ والاعلام حـ٤/٢٣٥

لكنه غير مقبول ، لما فيه من النهى عنه ، وبنى على كون صومه صحيحا الاجتزاء بصومه للنذر [١] .

قلنــــا : لا يلزم من النهى عن الشيء وجودها ماهيته صحيحة على وفق ماذكرتم وانما يكفى فى النهى عن تصور وجوده ، وبذلك يصح الكف عنه ، وبالكف عنه ، يحصل الامتثال ، فبطل مازعموه من دلالة النهى على صحة المنهى عنه ، وبهذا البطلان يسقط القول بالاجتزاء بصوم يوم النحر للوفاء بالنذر .

• وذهب أحمد والشافعية والظاهرية ، وكثير من أصحابنا إلى أن النهى يدل على فساد المنهى عنه [٢] . وسوغ أبو يعقوب رحمة الله تعــالى كلا المذهبين .

واحتج هؤلاء بأن العلماء لم تزل على الفساد بالنهى عن الربويات ، والأنكحة وغيرها [٣] وبأن الأمر يقتضى الإجزاء ، والنهى نقيضه ،

---

(١) تيسير التحرير حـ ١/٢٧٦—٢٧٧ وينصح الأصول لصدر الشريعة عبد الله بن مسعود المحبوبى البخارى الحنفى حـ١ /٢١٦ وإرشاد الفحول للشوكانى ص ١١٠—١١١

(٢) المنهاج للبيضاوى حـ٢/٥٠ ونهاية السول حـ ٢/٥٤ ومنهاج العقول للبدخشى حـ٢/٥٠ والأحكام فى أصول الأحكام للآمدى حـ٢/٤٨—٤٩

(٣) إرشاد الفحول للشوكانى ص ١١٠ والمستصفى للغزالى حـ٢/١٠ ومن ذلك أن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قد استدل على فساد نكاح المشركات بقوله تعالى (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) سورة البقرة ٢٢١ وأيضاً فقد استدل هو وغيره على فساد نكاح المحارم بالنهى ، كما استدلوا على فساد الربا ، بقوله عز وجل : (وذروا ما بقى من الربا) سورة البقرة /٢٧٨

فيقتضى نقيض الإجزاء ، وهو الفساد[1] .

وأجيب عن الأول بأنه لا نسلم الإجماع ومن استدل به فهو بانى على مذهبه .

وعن الثانى : بأنه لا نسلم كون النهى نقيض الأمر لأنه يقتضى القبح ، ونقيض القبح الحسن ، والأمر يقتضى الوجوب ، لامجرد الحسن .

سلمنا فلا يلزم فى النقيضين أن تناقض أحكامهما من كل وجه .

سلمنا أن الأمر يقتضى الصحة ، فنقيض ذلك أن لا يكون النهى للصحة ، لا أنه يقتضى الفساد . انتهى .

• وذهب الغزالى ، والفخر الرازى ، وأبو الحسين إلى أن النهى يدل على فساد المنهى عنه فى العبادات ، دون المعاملات ، ودلالته على ذلك شرعية ، لا لغوية ، لأن الفساد ، حكم شرعى لا تعقله العرب ، فلا يصح أن يكون مقصودا لها فى وضع النهى . وأما فى الشرع فلا إشكال فى صحة قصده[2] .

واستدلوا على وقوع ذلك شرعا بأن العلماء مازالوا يستدلون بالنهى على فساد المنهى عنه .

وأجيب بأنه إنما يصح هذا دليلا ، حيث صح أنهم أجمعوا على ذلك ولم ينقل إجماع . واستدلال بعضهم لا يفيد ، لجواز كونه مذهبا له ، أعنى أن النهى يقتضى الفساد ، ومع هذا الاحتمال لا يستقيم الاحتجاج .

وأيضاً فإن هذا الاستدلال لو سلم دال على اقتضاء النهى الفساد مطلقاً ، فأين دليل اقتضائه الفساد فى العبادات دون المعاملات ؟

---

(١) التيسير على التحرير جـ١/٣٨٢

(٢) ينظر : المستصفى جـ٢/١١ ونهاية السول جـ٢/٥٤

فإن قالوا : إن النهي عن العبادات لا يكون إلا لاختلال شرط من شروطها ، وركن من أركانها ولا كذلك النهي عن المعاملات .

قلنا : إن الفساد حينئذ حاصل باختلال الشرط، أو الركن، لا باقتضاء نفس النهي له .

وذهب قوم إلى أنه إن كان النهي عن الشيء لعين ذلك الشيء ، فالنهي يقتضي فساده ، وإن كان إنما نهي عنه لصفة فيه ، فلا يقتضي النهي فساده .

فمثال مانهي عنه لذاته : الكفر ، وبيع الحر .

ومثال مانهي عنه لصفة فيه : كوطيء الحائض ، والصلاة في الأرض المغصوبة ، والوضوء بالماء المغصوب ، وفي الإناء المغصوب ، ونحو ذلك [1] .

وهذا معنى قول الناظم : (يدل إن كان ذا النهي) الخ . أي وقال البعض إن النهي يدل على فساد المنهي عنه إذا كان النهي إنما شرع لذات المنهي عنه ، لا لصفة فيه ، وإن كان إنما نهي لصفة فيه ، فلا يدل على ذلك ولا أعلم لهؤلاء حجة على هذا التفصيل .

وقيل : إن نهي عن الشيء لأجل كون كذلك الشيء ملكا للغير لم يقتض النهي ، كما إذا باع ملك الغير ، فإذن المالك ورضي بالبيع لم يفسد البيع ، وإن كان إنما نهي عنه لأجل اختلال شرط ، كبيع الغرر اقتضى الفساد .

وأجيب بأنه قد ينهى عن الشيء لأجل ملك الغير ، والنهي مع ذلك يقتضي الفساد ، كما إذا باع ملك الغير ، ولم يجز المالك .

وقيل : إن كان في المنهي عنه توصل إلى إباحة محظور ، كبيع الخمر ،

(١) منهاج العقول ج٢/٥٢

والميتة ، ونحوهما اقتضى النهى الفساد وإن كان ليس فيه توصل إلى ذلك ، فلا يقتضى الفساد .

وأجيب بأنه إن أردتم بالتوصل إلى تحليل الحرام إن ذلك العقد يترتب عليه تحليل المحرم ، فهذا غير مسلم ، ولو سلم لكان ذلك العقد صحيحا لا فاسداً ، فأين قولكم باقتضائه الفساد ؟

وإن أردتم بأن ذلك العقد لا يترتب عليه إباحة ما حرم ، فهو متناقض إذ قلتم بأن فيه توصلا إلى إباحة المحرم ، ثم قلتم إن ليس فية توصل .

وإذا تأملت هذه الأقوال كلها ، وطلبت الأرجح منها ، رأيت أن الأرجح هو المذهب الأول ، وهو أن النهى لا يقتضى الفساد مطلقا ، وإن اقتضاه فى بعض المواضع ، فذلك إنما هو لدليل خارج عن النهى ، لا لنفس النهى .

والحجة لنا على صحته رجحانه على سائر المذاهب هى أن معنى كون الشىء فاسدا . إنه لم يقع موقع الصحيح فى سقوط القضاء ، واقتضاء التمليك ، والمعلوم أن المنهى عنه قد يقع صحيحا كطلاق البدعة ، والبيع وقت النداء ، فلا يكفى النهى فى اقتضاء الفساد ، بل لا بد من دليل ، إذ لفظ النهى لا يفيده لما ذكرنا من أن المنهى عنه قد يصح .

مبحث المطلق والمقيد

— حقيقة المطلق والمقيد
— حكم المطلق والمقيد



ذكر المطلق والمقيد

حقيقة المطلق والمقيد :

ولما فرغ من بيان أحكام النهى ، وكان المطلق والمقيد نوعا من الخاص أخذ فى بيانهما ، وبيان أحكامهما فقال :

ومطلق مادل بالشيوع فى جنسه ببدل الموضوع
فمن هنا فارقه العموم إذ ليس فيه بدل معلوم
فإن يقيد فهو المقيد مثاله كجاء إشيخ أمجد

عرف المطلق بأنه : ما دل بالشيوع فى جنسه .

فـ (ما) أى لفظ جنس شامل لجميع الألفاظ .

وقوله «بالشيوع فى جنسه» فصل مخرج لما عدا المطلق من الألفاظ .

وأما قوله : (ببدل الموضوع) أى باعتبار بدل المعنى الذى وضع له اللفظ ، تفسير لقوله : (بالشيوع فى جنسه) ، وذلك أن لفظ (رجل) مثلا دال على كل فرد من أفراد الرجال ، بمعنى أنه صادق على كل واحد منها ، وصالح لأن يطلق عليه ، وليس دلالته على جميع الأفراد دفعة واحدة ، وإنما دلالته على ذلك باعتبار شيوع لفظه فى جميع الأفراد ، وبهذا الاعتبار قد خالف المطلق العموم،والمراد به العام ، لأن العام إنما يتناول أفراد الموضوع دفعة واحدة على سبيل الجمع والاستغراق لها .

وأما المقيد فهو ما خرج عن ذلك الشيوع ، إما بقيد كـ (جاء شيخ أمجد) ، فإن لفظ (شيخ) مطلق ، لشيوعه فى ذلك الجنس ، ولصدقه على كل فرد من أفراده ، لكن قوله (أمجد) قيد مخرج للفظ الشيخ عن ذلك الشيوع .

وإما بحسب وضعه الأصلي ، كالعلم ، فإنه لا يسمى مطلقا ، وإنما هو مقيد بحسب الوضع الذى وضع له ، لأنه وضع لمعين ، ولو كان علم جنس مثلا ، فإنه لا يكون علما إلا باعتبار ذلك التعيين المذكور ، ويكتفى فى الجنس بالتعيين الذهنى .

ومثل العلم سائر المعارف ، إذ ليس من المعارف ماهو مطلق أصلا ، اللهم إلا أن يقال: إن المعرف بأل المشار بها إلى الحقيقة باعتبار وجودها فى بعض الأفراد غير معين ، كقولك : (ادخل السوق) حيث لا عهد فى الخارج ، ومنـــه قوله تعالى (وأخاف أن يأكله الذئب)[1] من قبيل المطلق ، فإن المعرف (بال) كالنكرة فى المعنى ،ولذا أعطى بعض أحكام النكرة ، كالنعت بالجملة فى نحو قوله عز شأنه (وآية لهم الليل نسلخ منه النهار)[2] ونحو قول الشاعر :

ولقد أمر على اللئيم يسبنى

وإن فرق بين النكرة ، وبين المعرف المذكور بماحاصله: أن النكرة معنـاه بعض غير معين من جملة الحقيقة وهذا معناه نفس الحقيقة ، وإنما تستفاد البعضية من القرينة كالدخول فى نحو : (أدخل السوق)والأكل فى قوله تعالى (أن يأكله الذئب) فالمجرد وذو اللام بالنظر إلى القرينـة سواء ، وبالنظر إلى أنفسهما مختلفان .

واعلم أن ما ذكره المصنف من تعريف المطلق هو ما مشى عليه ابن الحاجب وتبعه البدر الشماخى رحمه الله تعالى حيث عرفا المطلق بأنه: ما دل على شائع فى جنسه .

---

(١) سورة يوسف/١٣

(٢) سورة يس /٣٧

وعلى ذلك مشى صاحب المنهاج ، وهو معنى ما ذهب إليه الآمدى حيث عرف المطلق بأنه : النكرة فى سياق الإثبات[١] .

وهذه التعاريف كما ترى قاضية بأن النكرة والمطلق شىء واحد .

وفرق بينهما ابن السبكى :

فعرف المطلق بأنه الدال على الماهية بلا قيد ، ثم قال : وعلى الفرق بين المطلق والنكرة أسلوب المنطقيين والأصوليين، وكذا الفقهاء ، حيث إختلفوا فيمن قال لامرأته : (إن كان حملك ذكرا فأنت طالق) ، فكان ذكرين ، قيل: لا تطلق للتنكير المشعر بالتوحيد وقيل: تطلق حملا على الجنس ، إنتهى.

قال المحلى[٢]: ومن هنا يعلم أن اللفظ فى المطلق والنكرة واحد ، وأن الفرق بينهما بالاعتبار، إن أعتبر فى اللفظ دلالته على الماهية سمى مطلقا ، واسم جنس أيضا ، أو مع قيد الوحدة الشائعة سمى نكرة .

وتعقب هذا التفريق الكمال[٣] فقال : وما جرى عليه ابن الحاجب

---

(١) الأحكام فى أصول الأحكام للآمدى طبعة صبيح ١٣٨٧هـ — ١٩٦٨م جـ ١٦٢/٢ وكتاب منهاج الوصول إلى معانى معيار العقول فى علم الأصول — صورة مصورة خاصة ص ٤٩ — ٥٠

(٢) هو الجلال شمس الدين محمد بن أحمد المحلى ، الشافعى ، المصرى ، شارح كتاب جمع الجوامع فى أصول الفقه ت ٨٦٤هـ (البدر الطالع جـ ١١٥/٢)

(٣) هو محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود السيواسى ، ثم الاسكندرى، كمال الدين، المعروف بابن الهمام ولد بالاسكندرية سنة ٧٩٠هـ وتوفى بالقاهرة سنة ٨٦١ هـ ، وهو من علماء الحنفية ومن مؤلفاته : =

كالآمدى فى تعريف المطلق هو الموافق لأسلوب الأصوليين ، لأن كلامهم فى قواعد أحكام المكلفين ، والتكليف متعلق بالأفراد دون المفهومات الكلية التى هى أمور عقلية، بل ويوافق أسلوب المناطقة أيضا، فإن المطلق عندهم موضوع القضية المهملة ، لأنه مطلق عن التقييد بالكلية والجزئية .

والنكرة قد تكون موضوع الجزئية ،وقد تكون موضوع الكلية ، والحكم فى الجميع متعلق بالأفراد .

وأما القضايا الطبيعية التى الحكم فيها على الماهية من حيث هى ، فقد صرح المناطقة بأنها لا اعتبار لها فى العلوم[1] إنتهى .

وبهذا التحقيق الذى ذكره الكمال هادنا تعرف صحة ما مشى عليه المصنف فى النظم ، تبعا من ذكر من المحققين ، ولا عبرة بما تعقب به ابن القاسم كلام شيخه الكمال ، فقد قال البنانى[2] فى آخر كلام ابن القاسم ما نصه : ولا تغتر بمال للعلامة سم مما أبداه هنا من التمويهات وأطال به مما لا طائل تحته من التاويلات وإنما قال البنانى ذلك بعد أن كشف الغطاء عما احتوى عليه كلام ابن القاسم من التمويهات ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

= كتاب التحرير فى أصول الفقه الجامع بين إصطلاحى الحنفية والشافعية — وفتح القدير فى الفقه .

ينظر : الجواهر المضيئة ج ٨٦/٢ وشذرات الذهب ج ٣٨٩/٧

(١) تيسير التحرير على كتاب التحرير فى أصول الفقه ج ٣٣١/١ — ٣٣٢

(٢) أبو عبد الله محمد بن عبد السلام البنانى ، الفقيه المالكى ١١٦٣ — ١٧٥٠

حكم المطلق والمقيد :

ولما فرغ من بيان حقيقة المطلق والمقيد ، وشرع فى بيان حكم كل واحد منها ، فقال :

حكمهما أن يجرى كل واحد   مجراه فى مواضع التباعد
وحيثما يتحدان فى السبب   والحكم فالحمل هناك قد وجب
فيحمل المطلق منهما على
ذى القيد من غير خلاف حصلا
وأن يكن حكمهما متحدا
واختلف الموجب فالخلف بدا
فبعضنا والشافعى حملا   وبعضنا والحنفى قال لا
وقيل إن كان هناك جامع   يحمل أولا فالصواب المانع

١ — حكم المطلق والمقيد أن يجرى كل واحد منهما فى موضعه إذا اختلفا سببا وحكما ، فالمطلق يجرى فى إطلاقه ، والمقيد فى موضع تقييده ، ولا يصح أن يحمل أحدهما على الآخر هاهنا بلا خلاف بين الأصوليين، لما بين المطلق والمقيد من التنافى . وذلك نحو قوله تعالى فى كفارة الظهار (فصيام شهرين متتابعين)[1] وقوله تعالى فى صيام الكفارة : (فصيام

---

(١) سورة المجادلة /٣ قال الله تعالى (والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا ذلكم توعظون به والله بما تعملون خبير فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكينا) المجادلة /٢—٣

ثلاثة أيام)[١] فان السبب الموجب للصيام فى آية اليمين هو الحنث، والسبب الموجب للصيام فى آية الظهار ، هو الظهار ، والحكم فيهما مختلف أيضا ، كما ترى ، فلا يصح حمل مطلق الصيام فى آية اليمين على مقيده بالتتابع فى آية الظهار .

وإنما قال أصحابنا بتتابع الصيام فى آية اليمين[٢] ، لقراءة ابن مسعود — رضى الله عنه — فإنه قرأ (فصيام ثلاثة أيام متتابعات)[٣] لا لنفس الحمل على ما فى الظهار .

وقد جعل البدر رحمه الله تعالى الآيتين مثالا لما إذا اختلف موجب المطلق والمقيد واتفق حكمهما نظرا إلى أن الحكم فى الموضعين الصيام فأجرى فيه الخلاف الآتى فيما إذا اتفق حكم المطلق والمقيد واختلف سببهما .

ونحن إنما قلنا باختلاف حكمهما ، لاختلاف نوعى الصيام ، فالصيام

---

(١) سورة المائدة / ٨٩ ونص الآية الكريمة ، قال الله تعالى (لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم واحفظوا أيمانكم كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تشكرون)

(٢) وبه قال أبو حنيفة ، والثورى ، وهو أحد قولى الشافعى — ورفض المالكية العمل بالقراءة الشاذة وهو القول الثانى للشافعى

(٣) عن عائشة رضى الله عنها قالت نزلت (فصيام ثلاثة أيام متتابعات فسقطت متتابعات) رواه الدارقطنى فى سننه فى كتاب الصيام ، عن عروة عن عائشة رضى الله عنها ج٢/١٩٢

فى آية اليمين محدود بالثلاثة الأيام ، وفى آية الظهار محدود بالشهرين ، وباختلاف نوعـــــــيه ، اختلف حكمه تشديدا وتخفيفا ، فلا يصح حمله مطلقه فى التخفيف على مقيده فى التشديد ، لما يترتب على التشديد من التكاليف ، الغير المطلوبة فى التخفيف .

٢ — وإن اتحد حكم المطلق والمقيد ، واتفق سببهما وجب حمل المطلق على المقيد بيانا ، سواء تقدم أحدهما على الآخر ، أو تقارنا فى الوجود ، ما لم يتأخر المقيد ، حتى يعمل بالمطلق ، فإنه يكون حينئذ يكون المقيد ناسخا ، لبعض أحكام المطلق .

وقيل: إن المقيد إذا تأخر عن المطلق ، فهو ناسخ له بحسب مايتناوله وإن لم يقع العمل بالمطلق .

قال البدر : وهذا ليس بشيء لأن التقييد بيان .

وأيضا : لو كان نسخا ، لكان التخصيص نسخا ، لأنه نوع من المجاز مثله ، ويلزمهم أن يكون تأخير المطلق نسخا ، لأن التنافى إنما يتصور على الطرفين .

وللخصم أن يقول : إن كون المقيد بيانا لا ينافى فى كونه ناسخا لأن النسخ بيان تغيير ، وأما إلزام أن يكون التخصيص ناسخا ، والمطلق إن تأخر ناسخا ، فسلم ، ونحن نلتزم ذلك إذا انفصل التخصيص عن المخصص ، والمطلق عن المقيد ، فأى محذور فى ذلك ؟ وأنت إذا تحققت المقام رأيت أن الخلاف فيه لفظى لا معنوى ، فالخصم يسمى تقييد المطلق بالمقيد أن تأخر عنه نسخا ، ونحن نسميه بيانا .

---

(١) تفسير التحرير على كتاب التحرير فى أصول الفقة جـ١/٣٣٠ — ٣٣١ وكشف الاسرار للنسفى جـ١ /٣٧٨

ومثالهما اذا اتحدا حكما وسببا نحو قولك: (اعتق رقبة عن قتل الخطأ، اعتق رقبة مؤمنة عن قتل الخطأ) فالسبب في الصورتين هو قتل الخطأ والحكم فيهما: عتق الرقبة، فيجب أن يحمل مطلق الرقبة في الصورة الأولى على مقيدها بالإيمان في الصورة الثانية.

وسواء ذلك الحكم اتصل المقيد فية بالمطلق أو انفصل:

فمثال ما انفصل قولة ﷺ (في خمس من الإبل شاة[1] وفي حديث آخر: (في خمس من الإبل السائمة شاة[2].

قال المصنف: إن الحمل هاهنا بلا خلاف حصل بين الأصوليين، تبعاً لما صرح به بعضهم من حكاية الاتفاق على ذلك. ثم رأيت ابن السبكي نقل الخلاف فية، وأقره علية شارحه المحلي[3]، ومحشيه البناني[4].

(١ و ٢) أخرجة أبو داود في ٩ — كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة رقم ١٥٦٨ والترمذي في كتاب الزكاة باب ماجاء في زكاة الإبل والغنم رقم ٦٢١ مطولا، وابن ماجة في الزكاة، باب صدقة الإبل رقم ١٧٩٨.

وقد اتحد الموضوع هنا وهو: زكاة الإبل؛ والحكم وهو الوجوب، ودخل الإطلاق والتقييد على السبب الذى هو مناط الحكم؛ وهو العدد الخاص من الإبل.

(٣) المحلي: شمس الدين محمد بن أحمد المحلي.

(٤) أبو عبد الله محمد بن عبد السلام البناني، فقية مالكي ت ١١٦٣هـ — ١٧٥٠م الإمام العارف الفقيه المناظر، وله مصنفات كثيرة منها شرح الاكتفاء للكلاعي في ستة أسفار وشرح الحزب الكبير للشاذلي.

وصورة الخلاف الذى ذكره ابن السبكى هو أنه قيل: إن المقيد يحمل على المطلق فيما إذا اتفقا حكما وسببا، إلغاء للقيد ؛ لأن ذكر المقيد ذكر لجزئى من المطلق ، فلا يقيده كما أن ذكر فرد من العام لا يخصصه.

وأجاب المحلى بالفرق بينهما قائلا : إن مفهوم القيد حجة ، بخلاف مفهوم اللقب الذى ذكر فرد من العام منه .

وعكر عليه البنانى،وعزى ذلك إلى ابن القاسم بما نصه: إن فرد العام قد لا يكون لقبا ، بل صفة ، فيفند بمفهومه ، ويخصص العام ، كما أن فرد المطلق قد يكون لقبا نحو : (أعتق رقبة أعتق زيداً) فلا يقيد المطلق ، كما ذكره الشارح أول المسألة ، فحينئذ يشكل الفرق المذكور ، إلا أن يكون بحسب الأغلب. انتهى .

وأقول : إنه لا يخفى أن الشارع لا يذكر شيئاً عبثا ، وأن تقييده للمطلق إنما ذكر لإرادة ذلك التقييد ، فلا يصح إلغاء القيد ، ولو ألغى لما كان فى ذكره فائدة أصلا ، وحمـل المطلق على المقيد فى موضوع الاتحاد ليس تقييداً بمفهوم الصفة ، حتى يتطرق عليه ما ذكروه ؛ وإنما هو إجراء المطلق فى تقييده مجرى العموم فى تخصيصه ، فالمقيد بمنزلة المخصص ، والمطلق بمنزلة العام فلا إشكال حينئذ والله أعلم.

٣ — وإن اختلف سبب المطلق والمقيد واتفق حكمهما :

• فذهب الشافعى — رضى الله عنه — وبعض أصحابنا كابن بركة إلى حمل المطلق على المقيد ، وإن اختلف السبب إذا اتحد الحكم.

• وقال أبو حنيفة — رضى الله عنه — وبعض أصحابنا كالإمام ابن محبوب — رضى الله عنه — إنه — لا يحمل المطلق على المقيد فى مثل هذه الصورة .

ثم اختلف القائلون بالحمل هاهنا :

— فقال بعضهم يحمل المطلق على المقيد نصاً ، أى من قبيل اللفظ ، سواء وجد جامع بين قضيتى الإطلاق والتقييد أولم يوجد .

— وقال بعضهم إنه يحمل قياساً ، أى إذا وجد جامع بين القضيتين حمل المطلق على المقيد وإن لم يوجد جامع فلا يحمل .

٤ — وإن اختلف حكمهما واتفق موجبهما ، فعلى هذا الخلاف المذكور هاهنا .

فمثالها إذا اتفق حكمهما واختلف موجبهما : آيتا الظهار[١] والقتل[٢] فإن الرقبة فى كفارة الظهار مطلقة ، وفى كفارة القتل مقيدة بالإيمان ، فخرج فى صفة الرقبة فى كفارة الظهار الخلاف المذكور آنفاً :

— فبعضهم كابن بركة اشترط أن تكون الرقبة مؤمنة ، حملا على ما فى الرقبة فى كفارة القتل .

— وذهب ابن محبوب إلى عـــدم اشتراط ذلك إهمالا للحمل المذكور[٣].

---

(١) قال الله تعالى (والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا) سورة المجادلة/٣

(٢) قال الله تعالى — فى كفارة القتل الخطأ — (وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلا خطأ ، ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة) سورة النساء/ ٩٢

(٣) قال الحنفيون : لا يحمل المطلق على المقيد إلا بدليل ، فيجوز عندهم إعتاق الرقبة الكافرة فى كفارتى الظهار واليمين . =

• ومثال ما اختلف حكمهما واتفق موجبهما : إطـــلاق الأيدي[1]

= وحجة أصحاب الرأي الأول : أن كلام الله تعالى متحد في ذاته ، لاتعدد فيه ، فإذا نص على اشتراط الإيمان في كفارة القتل ، كان ذلك تنصيصاً على اشتراطه في كفارة الظهور، ولهذا حمل قوله تعالى (الذاكرات) على قوله في أول الآية (والذاكرين الله كثيراً)سورة الأحزاب/٣٥-من غير دليل خارج أي: والذاكرات الله كثيراً. والعرب من مذهبها استحباب الاطلاق اكتفاء بالقيد ، وطلبا للإيجاز والاختصار ، وقد قال الله تعالى (عن اليمين وعن الشمال قعيد) سورة ق/١٧ — والمراد عن اليمين قعيد ، ولـكن حذف لدلالة الثاني عليه . (ينظر الأحكام في أصول الاحكام للآمدي جـ٢/١٦٤ طبعة الحلبي .

وقال الحنفيون : إن حمل (والذاكرات) على والذاكرين الله كثيراً جاء بدليل ، ودليله أن قوله تعالى (والذاكرات) معطوف على قوله عز شأنه (والذاكرين الله كثيراً) ، ولا استقلال له بنفسه ، فوجب رده إلى ما هو معطوف عليه ومشارك له في حكمه ، ومثله العطف في قوله تعالى : (عن اليمين وعن الشمال قعيد)وإذا امتنع التقييد من غير دليل ، فلابد من دليل ، ولا نص من كتاب أو سنة عـــلى ذلك ، والقياس يلزم منه رفع مااقتضاه المطلق من الخروج عن العهدة بأي شيء كان،مما هو داخل تحت اللفظ المطلق ، فيكون نسخا ، ونسخ النص لا يكون بالقياس .

وقال أصحاب الرأي الأول : إننا لا نسلم أنه يلزم من قياس المطلق على المقيد نسخ النص المطلق ، بل تقييده ببعض مسمياته فتقييد الرقبة بأن تكون مؤمنة، فيكون الإيمان شرطاً في الخروج عن العهدة ، كما أنكم تشترطون فيها صفة السلامة ولم يدل على ذلك نص من كتاب أو سنة .

(ينظر الإحكام في أصول الأحكام للآمدي بتصرف جـ ٢ / ١٦٤ — ١٦٥ طبعة الحلبي .

(١) في الوضوء والتيمم .

فى قوله تعالى (فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم)[١] وتقييدها بالمرافق فى قوله تعـــالى : (فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق)[٢] ؛ فإن موجب التيمم والوضوء شىء واحد ، وهو الحدث المعروف، لكن حكمهما مختلف: فالتيمم حكم غير الوضوء فلا يحمل مطلق الأيدى فى التيمم على مقيده فى الوضوء .

وحملته الشافعية بجامع اشتراكهما فى السبب .

• وفى التعبير بالحكم عن التيمم والوضوء تسامح لا يخفى ، فإن كل واحد من التيمم والوضوء محكوم به ، لا حكم ، لكن وقع هذا التسامح فى عبارة بعض الأصوليين.

وعبر صاحب المنهاج عن مثل ذلك باختلاف جنسيهما ، فخرج من التسامح المذكور .

وحاصل ما فى المسألة :

• أنه إذا اختلف المطلق والمقيد سبباً وحكما ، فلا يحمل أحدهما على الآخر اتفاقاً .

• وإن اتفقا سبباً وحكماً حمل المطلق على المقيد، قيل : اتفاقاً،وحكى بعضهم قولا بأن المقيد يحمل على المطلق فألغى القيد .

• وإن اختلفا سبباً واتحدا حكما .

• أو اختلفا حكماً واتحدا سبباً ، ففيهما ثلاثة مذاهب :

— أحدها : أن المطلق يحمل على المقيد مطلقاً .

— وثانيها . أنه لا يحمل مطلقاً .

— وثالثها : أنه إن كان بينهما جامع،حمل المطلق على المقيد قياساً، وإلا فلا يحمل ، والله أعلم .

---

(١) سورة المائدة/٦ (٢) سورة المائدة/٦

مبحث العـام

* تعريفه
* أحكام صيغ العموم :
- عموم الجمع واسم الجنس المعرفين بلام الجنس .
- حكم المعرف إذا احتمل العهدية والجنسية .
- يخصص الجمع المعرف إلى ثلاثة والجنس إلى واحد .
- أقل مدلول الجمع ثلاثة .
- من وما الاستفهاميتين أو الشرطتيين .
- صيغة جمع المذكر هل تشمل النساء وضعاً ؟ .
- من صيغ العموم : جميع وكل وكلما .
- » » » : أين وحيث ومتى مهما .
- أحكام أى .
- عموم النكرة المنفية .
- حكم النكرة إذا تكررت .



مبحث العام

تمهيـــد :

لما فرغ من بيان أقسام الخاص وأحكامه ، شرع فى بيان العام ، وأحكامه ، لما بينهما من التضاد والمقابلة :

العام لفظ دل دفعة على ما لم يكن منحصرا فكملا

خفف العام[1] ، لضرورة الوزن .

وعرفه بأنه :

لفظ دل دفعة على ما لم يكن منحصر[2] .

(فاللفظ) : جنس شامل للعام وغيره من الألفاظ .

وقوله : (دل دفعـــة) فصل أخرج به النكرة فى سياق الإثبات (كاضرب رجلا) ، فإن رجلا دال على ما يصلح له بطريق البدلية المتقدم بيانها فى المطلق .

وخرج به أيضاً : المشترك ، فإنه لايدل دفعة على ما وضع له ، وإنما يدل عليه بطريق اعتبار تعدد الوضع ، «كالعين» مثلا ، فإنه لا يدل دفعة واحدة على الباصرة ، والشمس ، والذهب ، إلى أخرها ، وإنما يدل على

---

(١) العام فى اللغة : اسم فاعل من عم الشىء يعم عموماً ، فهو عام ، والعموم شمول أمر لمتعدد ، سواء كان الأمر لفظاً أوغيره ، ومنه قولهم عمهم الخير ، إذا شملهم ، وأحاط بهم .

(٢) ينظر : إرشاد الفحول للشوكانى ص ١١٣ ومذكرة أصول الفقه للشيخ محمد الشنقيطى ص ٢٠٣

كل واحد من هذه المعانى باعتبار أنه وضع له وضعاً مستقلا ، فطلق (العين) ليس شاملا لهذه الأشياء دفعة واحدة .

وهذا هو المراد من نفى العموم عن المشترك ، وليس المراد منه أن لفظ المشترك لايكون عاما أصلا ، فإنه يكون عاما باعتبار دلالته على أفراد بعض ماوضع له (كهذه عيون) فإنه دال دفعة واحدة على غير محصور من أفراد العين التى هى الباصرة مثلا ، فصدق عليه أنه عام .

وقوله : (على ما لم يكن منحصرا) فصل آخر أخرج به صيغة المثنى ، وأسماء العدد ، والجمع المعرف بلام العهد ، وما قامت القرينة على أن أفراده منحصرة :

— فإن صيغة المثنى وإن دلت على الاثنين دفعة واحدة ، فالاثنان شىء محصور .

— وأسماء العدد ، وإن دلت على كثير كمائة وألف ، فذلك الكثير منحصر أيضا .

— والمعرف بلام العهد ، وإن كان لفظه (كالسموات والأرضين) فاللام العهدية دالة على أن مدلولة منحصر ، وماقامت القرينة على أن أفراده منحصرة(كرأيت رجالا وخلق الله سماوات وأرضين) فان العقل قاض بأن المرئى من الرجال عدد محصور ، وإن فات الرائى ضبطه ، وأن المخلوق من السماوات والأرضين عدد محصور وهو سبع سماوات وسبع أرضين ، والله أعلم .

عموم الجمع واسم الجنس المعرفين بلام الجنس :

لما فرغ من بيان حقيقة العام أخذ فى بيان ما تتناوله هذه الحقيقة من الألفاظ ، وهى الألفاظ المعروفة عندهم بصيغ العام ، فقال :

وعم ما عرف، من جمع ومن جنس إذا لم يك عهد

أى عم تعريف العام : الجمع المعرف ، واسم الجنس المعرف سواء كان تعريفهما (بال) ، كما فى قوله تعالى : (قد أفلح المؤمنون)[١] ، وقوله عز وجل : (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما)[٢] — فإن حكم الوصف فى العموم حكم الجنس .

أو عرفا بالإضافة ، كما فى قوله تعالى : (يوصيكم الله فى أولادكم)[٣]، وقوله عز وجل (فليحذر الذين يخالفون عن أمره)[٤] ، هذا كله إذا لم يكن تعريفهما إشارة إلى عهد ، فإن كان إشارة إلى عهد ، كـ (رأيت رجالا فأكرمت الرجال) ، ونحو قوله تعالى : (كما أرسلنا إلى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول)[٥] فلا عموم فيهما ، لأن العهد قرينة الخصوص .

وكذا كل قرينة دلت على إخراج صيغة العام عن العموم ، واستعمالها فى الخصوص ، كـ (رأيت الرجال) ونحو قوله تعالى : (وأوتيت من كل شىء)[٦] فإن العقل قاض بامتناع رؤية كل الرجال ، وباستحالة إتيانها من كل شىء ، كما هو معلوم بالضرورة .

---

(١) سورة المؤمنون / ١
(٢) سورة المائدة / ٣٨
(٣) سورة النساء / ١١
(٤) سورة النور / ٦٣
(٥) سورة المزمل / ١٥ — ١٦ والآية فى الكتاب كتبت هكذا (أرسلنا) الخ الآية ، والصواب ما أثبته .
(٦) سورة النمل / ٢٣

الحجة على أن الجمع المعرف من صيغ العموم :

• والحجة على أن الجمع المعرف من صيغ العموم أن العلماء لم تزل تستدل بقوله تعالى : (يوصيكم الله فى أولادكم)[١] ونحوهما على العموم .

• واستدل عمر رضى الله عنه على أبى بكر فى منع قتال أهل الردة بعموم قوله ﷺ (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إلا إله الله)[٢] ولم ينكر عليه أحد من الصحابة احتجاجه بذلك ، بل عدل أبو بكر إلى التعليق بالاستثناء ، وهو قوله ﷺ (إلا بحقها) فدل على أن لفظ الجمع المعرف للعموم[٣] .

• واستدل أبو بكر رضى الله عنه بعموم قوله ﷺ : (الأئمة من قريش)[٤] ، حين قال الأنصار : منا أمير ، ومنكم أمير ، وكان ذلك بمحضر من الصحابة ، فلم ينكر عمومه أحد واستدل أبو بكر رضى

---

(١) سورة النساء / ١١

(٢) البخارى فى الزكاة ، باب وجوب الزكاة جـ ٢ / ١٠٩ — ١١٠ وبقية الحديث : فإذا قالوها عصموا منى دماءهم وأموالهم) .
ومسلم فى كتاب الإيمان ، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله محمد رسول الله جـ ١ / ٥١ وأبو داود فى أول كتاب الزكاة رقم ١٥٥٦ ، والترمذى فى أبواب الإيمان رقم ٢٦٠٦ و ٢٠٦٧ و ١٥٥٦

(٣) مختصر المنتهى لابن الحاجب جـ ١ / ١٠٢ — ١٠٣ وتم تصويب العبارة منه ، ونص الكتاب طلعة الشمس :
واستدل أبو بكر بعموم قوله ﷺ أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله بتكرار ما قاله عمر نقط هذا إلى جانب تخريج الحديث من كتب السنة .

(٤) أحمد فى المسند جـ ٣/١٢٩ — ١٨٣ والبيهقى كما فى السنن الكبرى =

الله عنه بعموم قوله ﷺ (نحن معاشر الأنبياء لانورث)[1] ولم ينكر الاستدلال به أحد من الصحابة ، فكان إجماعا ، على أن الجمع المعرف عام بحسب مايصلح له لفظه .

● وأيضا فإن الجمع المعرف يصح الاستثناء منه ، فنقول : (جاء المسلمون إلا زيدا) وصحة الاستثناء من الشيء دليل عمومه .

= ج ٣ / ١٢١ والحاكم كما فى المستدرك على الصحيحين فى كتاب معرفة الصحابة ح ١ / ٧٥ — ٧٦

(١) الحديث فى الصحيحين من حديث أبى بكر وعمر وعائشة رضى الله عنهم أن رسول الله ﷺ قال : (لانورث ماتركنا صدقة) ، أخرجه البخارى فى كتاب فرض الخمس ج ٤/٤٢ وفى المغازى ، باب غزوة خيبر ج ٥ / ٣٢ وفى الفرائض ، باب قول النبى ﷺ (لا نورث) الخ ج ٨ / ٣ ومسلم فى الجهاد والسير ، باب قول النبى ﷺ (لانورث) الخ ج ٣/١٣٨٠ وأبو داود فى الخراج والإمارة والفىء ، باب صفايا رسول الله ﷺ معنى الأموال رقم ٦٩٦٨ والنسائى فى قسم الفىء ح ٧ / ١٣٦ وهـذا بالتخريج بالنسبة لحديث أبى بكر ، وأما حديث عمر فقد أخرجه البخارى فى المغازى ، جاب حديث لبنى النضير ح ٥ / ٢٣ وفى النفقات ، باب حبس نفقة الرجل الخ ح ٦ / ١٩٠ عنه رضى الله وفى الاعتصام بالسنة باب ما يكره من التعمق والتنازع فى العلم ج ٨/١٤٤ ومسلم فى الجهاد باب حكم الفىء ج ٣ / ١٣٧٧ وأبو داود فى الخراج الخ ، باب فى صفايا رسول الله ﷺ رقم ٢٩٦٣ والنسائى فى قسم الفىء ح ٧ / ١٣٥ وأحمد فى المسند ح ١/٢٥ و ٤٧ و ٤٨ و ٤٩ و ٦٠ و ١٦٢ و ١٦٤ و ١٧٩ و ١٩١ و ٢٠٨ وحديث عائشة رضى الله عنهما أخرجه البخارى فى الفضائل ، باب مناقب قرابة الرسول الله ﷺ ح ٤ / ٢٠٩ ومسلم فى الجهاد ، باب وقل النبى ﷺ لانورث ح ٣/١٣٧٩

ورد بأن المستثنى منه قد يكون اسم عـــدد ، نحو (عندى عشرة إلا واحدا) .

واسم علم ، نحو (كسوت زيدا إلا رأسه) .

أو مشارا إليه نحو (صمت هـذا الشهر إلا يوم كذا) و (أكرمت هؤلاء الرجال إلا زيدا) فلا يكون الاستثناء دليل العموم .

وأجيب أولا : بأن المستثنى منه فى مثل هـذه الصور ، وإن لم يكن عاما ، لكنه تضمن صيغة عموم باعتبارها يصح الاستثناء . وهو جميع مضاف إلى المعرفة ، أى جميع أجزاء العشرة ، وأعضاء زيد ، وأيام هذا الشهر ، وآحاد هذا الجمع .

وثانيا : بأن المراد بالاستثناء الذى هو دليل العموم استثناء ما هو من أفراد مدلول اللفظ نفسه وأصله ، لا ماهو من أجزائه ، كما فى الصور المذكورة ، فاندفع ماقيل : إن المستثنى فى مثل : (جاءنى الرجال إلا زيدا) ليس من الأفراد ؛ لأن أفراد الجمع جموع الآحاد .

الحجة على أن اسم الجنس للعموم :

والحجة على أن اسم الجنس للعموم ، هى أن العلماء لم تزل تستدل بقوله تعالى :(والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما)[1] على شمولها كل سارق وسارقة . بالشرط المعروف من السنة ، وبقوله تعالى (الزانية والزانى [2]) الآية[3] على شمولها كل زانية وزان إلا من أخرجته السنة

(١) سورة المائدة / ٣٨ .

(٢) سورة النور / ٢ .

(٣) وتمامها قال الله تعالى (الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد =

عن حكم الآية إلى حكم الرجم[1] ، ولا نكير لهذا الاستدلال ، فكان فكان إجماعاً على أن اسم الجنس المعرف للعموم مالم تقم قرينة الخصوص .

وأيضا ، فإن صحة الاستثناء من الشيء دليل عموم ذلك الشيء ، كما ذكرناه آنفا .

وقد صح الاستثناء من الاسم المعرف ، كما فى قوله تعالى (إن الإنسان لفى خسر إلا الذين آمنوا[2]) .

وما ذكرته من أن الجمع ، واسم الجنس المعرفين من صيغ العموم هو مذهب الجمهور[3] .

وذهب أبو هاشم إلى عدم عمومهما مالم تقم قرينة على العموم ؛ فهما عنده للجنس الصادق على واحد من أفراده كـ (تزوجت النساء وملكت

= منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين) .

(١) عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : لما أتى ماعز بن مالك النبى صلى الله عليه وسلم قال له : لعلك قبلت ، أو غمزت . أو نظرت ؟ قال : لا يارسول الله قال : أنكتها ؟ لا يكنى قال : فعند ذلك أمر برجمه) أخرجه البخارى فى الحدود باب ٢٨ هل يقول الإمام المقر للعلك لمست الخ جـ٨/٢٤ ومسلم فى الحدود ، باب من اعترف على نفسه بالزنا رقم ١٩ وفى لفظه سؤال النبي عن فعله : قال : نعم . ثم أمر به فرجم) . وأبو داود فى الحدود باب رجم ماعز بن مالك رقم ٤٤٢٧ جـ٤ / ٥٧٩ وأحمد فى المسند جـ١ / ٢٧٠ و٢٨٩ و٣٢٥ .

(٢) سورة العصر /٢—٣)

(٣) الإبهاج فى شرح المنهاج جـ٢ / ٣٣١ — ١٣٤ .

العبيد وأكرمت الرجل) ، إذا لم يكن هنالك عهد ، فان كل واحد من هذا هذا الكلام صادق على الواحد فما فوقه.

ونحن نقول إن خروج هذه الأشياء ونحوها عن العموم لقرينة ، وهي استحالة تزوج جميع النساء ، وملك العبيد ، وإكرام كل رجل ، فلولا القرينة ، لكان اللفظ عاماً ، ولذا يحنث بتزوج واحدة ، من حلف لا يتزوج النساء ، وبما ذكرناه ينحل جميع ما احتج به أبو هاشم ، فلا حاجة إلى التطويل بذكره ، وذكر الجواب عنه .

واختار أبو الحسين ، والرازي قول أبي هاشم في المفرد المحلى باللام دون الجمع المحلى بها وحجتها حجته .

وفصل إمام الحرمين والغزالي فقالا بعموم المفرد المحلى بلام الجنس إذا كان في واحده التاء ، كالتمر ، بخلاف ما إذا لم يكن في واحده التاء ، كالماء [1] .

وزاد الغزالي شرطا آخر ، وهو أنه إذا لم يكن واحده متميزا ، فهو عام ، كالذهب بالذهب والفضة بالفضة ، الحديث [2][3] ،

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي حـ ٢/٥٩ وتهذيب الفروق للقرافي حـ ١/١٧٢ وأصول البزدوي حـ ٢/٩ــ١٠ .

(٢) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (لا تبيعوا الذهب بالذهب ، ولا الورق بالورق إلا وزنا بوزن مثلا بمثل سواء بسواء) . مسلم في كتاب المساقاة ، باب الربا رقم ٧٥و٧٧ حـ ٣ / ١٢٠٨ واللفظ له . والبخاري في البيوع باب ٧٨ — بيع الفضة بالذهب حـ٣ /٣٠ والنسائي في البيوع، باب بيع الذهب بالفضة تبرا وعينا رقم ٣٠ حـ ٢ /٦٣٢ وأحمد في المسند حـ ٣ /٤ و٥١ و٩ و٦١ و ٧٣.

(٣) الأحكام في أصول الأحكام للآمدي حـ ٢/٥٩ وأصول البزدوي حـ ٢/ ٥٩ .

فان واحد الذهب والفضة غير متميز ، أى لا واحد له من لفظه .

وذهب إمام الحرمين فى الجمع المحلى باللام إلى أنه للعموم مالم يحتمل معهودا ، فإن احتمل معهودا تردد بين العموم والخصوص المعهود .

والصواب عمومه ، وان احتمل معهودا ، لأن احتماله المعهود انما هو من احتمال العام للخصوص ، فلو ترددنا فى عموم الألفاظ الموضوعة للعموم بنفس احتمالها الخصوص ، لما صح لنا الجزم بعام أصلا ، كيف وقد قيل : مامن الا وقد خصص ، الا قوله تعالى (وهو بكل شىء عليم)[1] والله أعلم .

حكم المعرف اذا احتمل العهدية والجنسية :

ولما فرغ من بيان حكم الجمع والجنس المعرفين بلام الجنس أخذ فى بيان مالا يحتمل منها العموم ، فقال :

وان أتى ذو اللام وهو محتمل
للجنس والعهد فللجنس حمل

اذا احتمل المعرف من جمع ، واسم جنس الاستغراق والعموم حملا عليه ، لأنها حقيقة فيما تقدم .

وإن امتنع حملها على العموم والاستغراق ، فإما أن تتعين فيها العهدية أو الجنسية أو لا تتعين ؟

---

(١) سورة الأنعام / ١٠١ .

فما تعين فيه أحد الأمرين من عهد وجنس حمل عليه — وما لم يتعين فيه أحدهما ، وكان محتملا لهما معاً فهما محل النزاع فى أنه أى الأمرين أولى بالحمل عليه ؟

● فقيل : إن الحمل على العهد أولى ، لأنه أبين وسياق التعريف ، لزيادة التوضيح .

وإلى هذا القول ذهب صاحب التنقيح[1]، والبدر فى مختصره وشرحه، ونسبه البدر إلى عمار بن ياسر رضى الله تعالى عنه .

● وقيل : إن حمله على الجنسية أولى . وإليه صاحب التلويح[2] وغيره ، وهو الصحيح لأن حمله على العهدية ، مع احتمال غيرها فيه تخصيص بغير مخصص .

وأيضا ففى معنى العهدية زيادة على الجنسية، والزيادة لا تثبت إلا بدليل ولا دليل عليها ، فامتنع حمله عليهما .

فما احتج به البدر عفا الله تعالى عنه فى ترجيح العهدية لا يقاوم ما ذكرناه . والله أعلم .

---

(١) تنقيح الأصول لصدر الشريعة عبد الله بن مسعود المحبوبى البخارى الحنفى ت ٧٤٧هـ وهو متن مشهور ذكر فيه أنه لما كان فحول العلماء منكبين على مباحث كتاب فخر الإسلام البزدوى ووجد بعضهم طاعنين على ظواهر ألفاظه أراد تنقيحه وحاول تبيين مراده وتقسيمه على قواعد المعقول موردا فيه زبدة مباحث كتاب المحصول ومباحث ابن الحاجب مع تحقيقات بديعة — ح ٥٢/٢

(٢) التلويح فى كشف حقائق التنقيح تصنيف سعد الدين مسعود بن عمر التفتازانى الشافعى ح ٥٢/١ — ٥٣

يخصص الجمع المعرف إلى ثلاثة والجنس إلى واحد :

ولما فرغ من بيان أحكام الجمع والجنس المعرفين ، شرع فى تتميم أحكامها ، وهو بيان غاية ما يخصص إليه كل واحد منهما فقال :

وخصص الجمع إلى ثلاثة   لأنها أدناه فى الدلالة
والجنس حتى يبقى منه واحد   ومن وما مستفهم لا زائد
كذاك فى الشرط ومن للعقلا   وخصصت أن أعقبتها أولا
وتشمل الذكور والنساء   والمؤمنون عم الأنبياء

يخصص الجمع المعرف باللام والإضافة إلى أن يبقى من مدلوله ثلاثة ، ثم يمتنع بعد ذلك تخصيصه ؛ لأن الثلاثة هى أدنى مدلول الجمع حقيقة ، فلا يدل على أقل من ذلك إلا تجوزا .

ويخصص اسم الجنس المعرف حتى يبقى من مدلوله واحد ، لأن الواحد أدنى ما يدل عليه ، فيصح قولك (أكرم العالم إلا زيدا وعمرا وخالدا) ، ولو لم يبق من بعد استثناء هؤلاء عن هو متصف بالعلم إلا واحد مثلا .

وهذا معنى قوله :(والجنس حتى يبقى منه واحد) ؛ أى ويخصص اسم الجنس المعرف بال والإضافة حتى يبقى من مدلوله واحد .

وقال أبو بكر القفال[1] :لا بد من بقاء ثلاثة بعد التخصيص فيما عدا

---

(١) محمد بن على بن إسماعيل القفال الكبير ، الشاشى ، أحد أئمة الدهر كان عالما بالتفسير ، والحديث ، والكلام ، والأصول ، وسائر علوم اللغة العربية ت ٣٦٥ هـ ينظر طبقات الشافعية لابن السبكى ج ٣ / ٢٠٠ وشذرات الذهب لابن العماد ج ٣/ ٥١

الاستفهام والمجازات وهى ألفاظ الجموع ، وكل ، وأجمعون ، ونحوها من ألفاظ العموم ، وأما فى الاستفهام والمجازات فيجوز حتى لا يبقى إلا واحد

واحتج على ذلك بأن الاستفهام والمجازات ، ليس فيهما معنى الجمع، بل جاريان مجرى اسم الجنس الذى يطلق على القليل والكثير ، كالماء والطعام ، ونحو ذلك ، وما عداهما ، فهو إما جمع ، أو فى معناه ، وأقل الجمع ثلاثة ، وأقل أحوال العموم أن يكون كالجمع ، فيكون أقل ما يبقى منه ثلاثة كالجمع.

وأجيب بأن الجمع موضوع للثلاثة فصاعداً ، فلا يطلق على ما دونها بخلاف العموم ، فليس العموم كذلك . ألا ترى أن قول القائل : (كل درهم عندى فهو لفلان) عموم ، والكلام صحيح ، ولو لم يكن عنده إلا درهم واحد .

وكذلك لو قال: «أكرم كل الرجال الذين فى الدار إلا بنى تميم»، وليس فيها إلا رجل واحد من غير تميم ، مع كون اللفظ عاما باتفاق ، والعبارة صحيحة .

وقال صاحب الجوهرة : لا بد من بقاء ثلاثة فى جميع ألفاظ العموم إلا صيغة الجمع ، فيجوز تخصيصها حتى لا يبقى إلا واحد داخل تحته ، قال : وليس ذلك بالوضع الأصلى ، بل بالشرع ، نحو قوله تعالى(الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم)[1] والمراد «بالناس» الأول نعيم ابن مسعود .

واحتج على اشتراط بقاء ثلاثة فى العموم دون الجمع بما احتج به

---

(١) سورة آل عمران / ١٧٣

القفال ، أعنى أن العموم جار مجرى الجمع فى أن أقل مدلوله ثلاثة ، قال: وأما لفظ الجمع ، فخرج به من ذلك بدليل خاص وهو اطلاقه شرعا على الواحد فى قوله تعالى (الذين قال لهم الناس)[١] والمراد به نعيم[٢] .

وحاصل مذهبه أنه يوافق القفال فى اشتراط بقاء الثلاثة فى تخصيص العموم ، ويستثنى من ذلك لفظ الجمع بدليل يزعمه[٣] .

---

(١) سورة آل عمران/١٧٣

(٢) إرشاد الفحول للشوكانى ص١٢٣ ومفتاح الوصول فى علم الأصول ص ٩٢ ، قال بعض المفسرين و كثير من الأصوليين: المراد نعيم بن مسعود الأشجعى ، وهو قول مجاهد ومقاتل ، وعكرمة ، اللفظ عام ومعناه خاص ، وقال ابن إسحاق وجماعة : يريد «بالناس» ركب عبد القيس ، مروا بأبى سفيان فدسهم إلى المسلمين ليثبطوهم ، قال السدى : لما تجهز النبى ﷺ وأصحابه للمسير إلى بدر الصغرى لميعاد أبى سفيان أتاهم المنافقون ، وقالوا: نحن أصحابكم الذين نهيناكم عن الخروج إليهم وعصيتمونا ، وقد قاتلوكم فى دياركم وظفروا ، فإن أتيتموهم فى ديارهم فلا يرجع منكم أحد ، فقالوا : (حسبنا الله ونعم الوكيل) .

وقال أبو معشر : دخل ناس من هذيل من أهل تهامة المدينة فسألهم أصحاب رسول الله ﷺ عن أبى سفيان ، فقالوا: (قد جمعوا لكم) جموعاً كثيرة (فاخشوهم) أى فخافوهم واحذروهم ، فإنه لا طاقة لكم بهم .

فالناس على هذه الأقوال على بابه من الجمع ، والله أعلم . (الجامع لأحكام القرآن للقرطبى ح٢٧٩/١ — ٢٨٠)

(٣) الابهاج فى شرح المنهاج ح ١٢٧/٢ — ١٢٨

والجواب عن الأول : هو ما أجيب به عن احتجاج القفال

والجواب عن ادعائه استثناء الجمع من ذلك الحكم هو أن ما ذكره من الدليل على ذلك ، إنما هو دليل على عدم اشتراط بقاء ثــلاثة مطلقا لا خاصاً بالجمع فقط .

وقال كثير من الأصوليين : لا يصح التخصيص إلا مع بقاء جمع يقرب من مدلول العموم ، حكاه ابن الحاجب ، والبدر الشماخي .

واحتجوا على ذلك بأن قائلا لو قال .(قتلت كل من بالمدينة) وقد قتل ثلاثة لا غير عدلا غيا ، وكان كلامه فاسدا .

وكذلك لو قال : (أكلت كل رمانة) ولم يأكل إلا ثلاثا .

وكذلك لو قال :(من دخل داري أو من أكل طعامي فعلت له كذا) وفسره بثلاثة عد لاغياً أيضاً[١] .

وأجيب بأنه إنما يعد لاعباً حيث لم يذكر المخصص ، وأما مع ذكر المخصص فلا نسلم ذلك ، ألا ترى أنه لو قال : (قتلت كل من فى المدينة غير لابسى البياض) وكان من فيها لابسى البياض إلا ثلاثة لم يعد لاعباً أصلا وكذلك ما أشبهه[٢] .

وقال كثير من الأصوليين : كل عموم يجوز تخصيصه حتى لا يبقى من الأعداد الداخلة تحته ثلاثة ، بل يجوز إخراجها حتى لا يبقى إلا واحد، وصححه صاحب المنهاج ، واحتج لصحته بوجهين :

---

(١) التلويح فى كشف حقائق التنقيح ح ١ /٥١

(٢) المستصفى للغزالى ج٢/٤٨ — ٥١ والتلويح ج١/ ٥٦

أحدهما : أنه إذا جاز التخصيص وهو إخراج بعض ما وضع له لفظ العموم ، استوى إخراج القليل ، وإخراج الكثير ، إذ لا وجه يقتضى الفرق بينهما ، والعموم فى كلتى الحالتين مستعمل فيما دون القدر الذى وضع له ، فإذا كان فى الحالتين مخالفاً به ما وضع له فلا وجه يقتضى الفرق بين مخالفة ومخالفة مهما بقى بعض مدلوله .

ثانيهما : أنه قد وقع فى قوله تعالى (حرمنا عليهم شحومهما إلا ما حملت ظهورهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم)[1] . ولم يبق تحت العموم إلا نوع واحـــد ، وكذلك قوله تعالى (الذين قال لهم الناس)[2] ، وأراد نعيما . قال الشاعر :

أنا وما أعنى سواى

ولقول عمر بن الخطاب رضى الله عنه وقد أنفذ إلى سعد بن أبى وقاص ، القعقاع مع ألف فارس : قد أنفذت إليك ألفى فارس ، فوصفه بأنه ألف — وإذا جاز فى ألفاظ العدد ، فجوازه هنا فى العموم أولى[3] .

وكذلك اتفق الناس على حسن قول القائل (أكرم الناس إلا الجهال) ولا شك فى أن الخارج هنا أكثر من الباقى .

أقول : وهذا المذهب هو أصح المذاهب ، وإن كنت ذكرت فى

---

(١) سورة الأنعام / ١٤٦

(٢) سورة آل عمران / ١٧٣

(٣) كتاب منهاج الوصول إلى معانى معيار العقول فى علم الأصول ص ١٠٨

النظم غيره ، مستدلا عليه بأن أقل الجمع ثلاثة ، إذ لا يلزم من كون أقل الجمع ثلاثة منع تخصيصه إلى ما دون ذلك ، إذ ليس الغرض من التخصيص إلا قصر العام على بعض أفراده ، فجاز .

وفي المسألة أقوال أخر أضعف مما ذكر . فلا نطيل بذكرها .

• ولنا على أن أقل مدلول الجمع حقيقة ثلاثة هو أن مافوق الاثنين هو المتبادر إلى الفهم من صيغة الجمع ، والتبادر إليه من ملاحة الحقيقة .

• وأيضاً يصح نفي الجمع عن الاثنين مثل (مافي الدار رجال ، بل رجلان) وصحة نفي اللفظ على المعنى دليل على أنه ليس حقيقة فيه ، إذ لو كان حقيقة فيه للزم بنفيه عنه الكذب .

• وأيضاً يصح (رجال ثلاثة وأربعة) ولا يصح (رجال اثنان) ، وعدم صحة ذلك علامة على أن الاثنين ليس بحقيقة .

• وأيضاً يصح أن نقول : (جاءني زيد وعمرو العالمان) ولا يصح (العالمون) ، وعدم صحة ذلك دليل على أن دلالة الجمع على المثنى ليست حقيقة[1] .

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي حـ٢/٧٥ والإبهاج في شرح المنهاج حـ٢/١٣١ — ١٣٢ والمعتمد لأبي حسين البصري جـ١/٢٣١ وإرشاد الفحول للشوكاني ص ١٢٣ ومفتاح الوصول إلى علم الأصول ص ٩٢ ، والمحصول للرازي حـ١/٣٨٤

وقال قوم إن أقل مدلول الجمع اثنان وتمسكوا على ذلك بوجوه :

• الأول : قوله تعالى (فإن كان له إخوة فلأمه السدس)[1] والمراد اثنان فصاعدا ، لأن الأخوين يحجبان الأم من الثلث إلى السدس ، كالثلاثة والأربعة ، وكذا كل جمع فى المواريث والوصايا .

• الثانى : قوله تعالى : (فقد صغت قلوبكما)[2] ، أى قلباكما ، إذ ما جعل الله لرجل من قلبين[3] .

الثالث : قوله صلى الله علية وسلم : (الاثنان فما فوقهما جماعة)[4]

---

(١) سورة النساء/١١

(٢) سورة التحريم /٤

(٣) مقتبس من قوله عز وجل (ما جعل الله لرجل من قلبين فى جوفه) سورة الأحزاب /٤

(٤) أخرجه ابن ماجة فى كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب الاثنان جماعة رقم ٩٧٢ ج٣١٢١عن ابن موسى الاشعرى وأخرجه الدارقطنى ج١/ ٢٨٠ باب الاثنان جماعة رقم ١ وأخرجة الحاكم — كما فى المستدرك على الصحيحين فى كتاب الفرائض ، باب الأثنان فما فوقها جماعة ج٤/٣٣٤ من طريق الربيع بن بدر بن عمرو بن جراد عن أبية عن جده عمرو عن أبى موسى ، قال : قال رسول الله — ﷺ — فذكره .

والربيع قال الحافظ البوصيرى ، وابن حجر : ضعيف ،وأبوه .قال الحافظ : مجهول . وأخرجه البيهقى عن أنس فى الصلاة ، باب الاثنان فما فوقهما جماعة ج٣ / ٦٩ — وقال البيهقى : هو أضعف من حديث أبى موسى .

=

ومثله حجة من اللغوى ، فكيف من النبي ﷺ (١) .

وأجيب عن الأول : بأنه لا نزاع فى أن أقل وجمع اثنان فى باب الإرث استحقاقاً وحجباً والوصية لكن لا باعتبار أن صيغة الجمع موضوعة للاثنين فصاعدا . بل باعتبار أنه يثبت بالدليل أن للاثنين حكم الجمع .

وعن الثانى : أن إطلاق الجمع على الاثنين مجاز بطريق إطلاق اسم الكل على الجزء .

وعن الثالث : بأن النزاع ليس فى جمع وما يشتق منه ، لأنه فى اللغة ضم شىء إلى شىء ، وهو حاصل فى الاثنين بالاتفاق ، وإنما الخلاف فى صيغ الجمع وضمائره ، صرح به ابن الحاجب ، وغيره ، ولو سلم فلما دل الإجماع على أن أقل الجمع ثلاثة وجب تأويل الحديث ، وذلك بأن يحمل على الاثنين حكم الجمع فى المواريث استحقاقاً وحجباً ، أو فى الاصطفاف خلف الإمام ، وتقدم الإمام عليهما ، أو فى إباحة السفر بهما ، وارتفاع ما كان منهياً عنه فى أول الإسلام من مسافرة واحد أو اثنين بناء على غلبة الكفار ، أو فى انعقاد صلاة الجماعة بهما ، وإدراك

= وأخرجه الدارقطنى عن عبد الله بن عمرو ح١/٢٨١ رقم ٢ — باب الاثنان جماعة ، وفى إسناده عثمان البواصى ، قال الحافظ متروك .

(١) كشف الأسرار للبزدوى ح ٢ /٢٨—٢٩ والمحصول للرازى ح١/٣٨٤ والإحكام فى أصول الأحكام للآمدى ح٢/٧٣

فضيلة الجماعة، وذلك لأن الغالب من حال النبى ﷺ تعريف الأحكام دون اللغات(١). انتهى.

وحاصل الأجوبة كلها أن الجمع يدل على اثنين مجازا مع قرينة فى مواضع، وكلامنا فى أقل مدلول الجمع حقيقة، لا مجازا، وأن الاثنين قد يعطيان حكم الجمع شرعاً، كما فى الوصايا والمواريث، والاثنان فما فوقهما جماعة الحديث، وكلامنا فى صيغة الجمع، لا فى حكمه.

من صيغ العموم: من وما الاستفهاميتان أو الشرطيتان:

أما قوله (ومن وما) إلخ فهو شروع فى بيان أحكام بقية صيغ العموم فذكر أن منها: (من وما) الاستفهاميتين أو الشرطيتين، لا الزائدتين، ولا الموصوفتين ولا الموصولتين:

(فأما (من وما) الزائدتان فلا عموم لهما، لأن كلا منهما لم يذكر إلا لصلة الكلام وتقويته كما فى قول الشاعر:

وكفى بنا فخراً على من غيرنا

أى على غيرنا. وكما فى قول الآخر:

يا شاة ما قنصى لمن حلت له

---

(١) اقرأ خلافهم فى أقل الجمع وأدلة كل فريق — إلى جانب المراجع المذكورة فيما سبق — فى التلويح فى كشف حقائق التنقيح ج ١/٥٠ — ٥١ ومفتاح الوصول فى علم الأصول ص٩٢ — ٩٣ وكشف الأسرار للبزدوى ج ٢/٢٨ — ٢٩

أى يا شاة قنصى ، فمن زائدة فى المثال الأول ، وما زائدة فى المثال الثانى .

وأما (من وما) الموصوفتان ، فإن كلا منهما فى المعنى نكرة موصوفة ، والنكرة الموصوفة من الخاص لا من العام .

وأما الموصولتان فإن كلا منهما تدل على معهود ، كما فى قولك : (أكرمت من جاءنى وقرأت ما تيسر) .

ويدل على غير معهود ، كما فى قولك (أكرم من جاءك . واقرأ ما تيسر لك) فهما مترددتان بين الخصوص والعموم ، فلا يدلان على واحد منهما دون الآخر إلا بقرينة .

وظاهر كلام البدر رحمه الله تعالى وغيره أن : (من وما) الموصولتين للعموم ، وعليه فلا يرد كل واحد منهما للخصوص إلا بقرينة[1] ورجح هذا المذهب بأن الأصل عدم الاشتراك .

قلنا : الأصل ذلك إلا فيما صح أنه مشترك ، فأما فيما صح أنه مشترك فهو على اشتراكه وإن ورد اللفظ الواحد لمعان متعددة لا يقطع به فى أحدها إلا بقرينة دليل الاشتراك .

---

(١) ينظر : إرشاد الفحول للشوكانى ص ١١٦ — ١١٧
مثال(ما) الموصولة قوله ﷺ (إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل مايقول) وقوله تعالى (فانكحوا ما طاب لكم) سورة النساء/٣ وهى موضوعة لصفات العقلاء وذواتهم . ومثال (من) الموصولة . قولك (أكرمت من أكرمت وقال الله تعالى (ألم تر أن الله يسجد له من فى السموات ومن فى والأرض) سورة الحج/١٨ .

فقوله : (مستفهم) نعت «لمن وما» على تقدير جعلهما بمعنى لفظ ، إذ لم يرد بإيرادهما هاهنا إلا نفس لفظهما ، والكلام فى أحكام لفظهما لا فى غيره .

من الاستفهامية :

ومثال من الاستفهامية أن تقول:(من جاءك ؟ ومن دخل القصر؟[1]) ولكونها عامة صح أن يجاب عنها بكل أحد دخل القصر .

من الشرطية :

ومثال من الشرطية ، قولك : (من شاء من عبيدى عتقه فهو حر) و(من شئت من عبيدى عتقه فاعتقه) فمن فى المثالين شرطية ، وهى للعموم، فيعتق كل من شاء العتق من عبيده ، وكل من أعتقه المخاطب منهم .

وذهب أبو حنيفة إلى التفرقة بين الصورتين ، فأثبت عتق الكل فى المثال الأول ، لضم (من) إلى المشيئة العامة ، وأثبت عتق جميع من أعتقه المخاطب فى الصورة الثانية أيضا ، إلا أنه يستثنى واحدا من العبيد إن أعتق المخاطب جميعهم ، وهو آخرهم إن وقع العتق على الترتيب ، ومن يختاره منهم السيد إن وقع العتق جملة، هكذا عنده[2] وذلك أنه حاول الجمع بين حقيقة (من) الشرطية ، وبين حقيقة (من) التبعيضية فى قول القائل : (من شئت

---

(١) ومن ذلك قوله تعالى (من ذا الذى يشفع عنده إلا بإذنه) سورة البقرة/٢٢٥ . وروى أن رجلا قال : يا رسول الله ما يحل لى من إمرأتى وهى حائض ؟ فقال ﷺ(لتشد إزارها ثم شأنك بأعلاها) .

(٢) كشف الأسرار للنسفى حـ١/١٢٤—١٢٥

من عبيدى) إلخ فحكم بعموم من حتى يبقى من العبيد واحد ، ثم لا يحكم بعتقة عملا بحقيقة (من) التبعيضية ، وإنما لم يحكم بذلك فى الصورة الأولى، لأن ضم (من) إلى المشيئة العامة عنده قرينة خرجت بها (من) عن التبعيض إلى البيان .

ومعنى قوله (ومن للعقلا) أى إن لفظ (من) الاستفهامية والشرطية وكذا الموصولة إنما تدل على العقلاء ، فإذا قيل : (من عندك ؟) فلا يصح أن يجاب ببعير أو حمار أو نحو ذلك .

وقوله : [وخصصت إن أعقبتها أولا] ، أى إن لفظة (من) تخرج عن حكم العموم إلى حد الخصوص ، بما إذا أعقبتها لفظة (أولا) ، فإذا قيل: (من دخل الحصن أولا فله كذا) فدخله القوم كلهم فى حال واحد ، فلا شىء لهم لعدم صدق (أولا) عليهم ، أو على أحد منهم ، فخصوص (من) بهذا الاعتبار إنما هو بالنظر إلى عمومها عند عدم اقترانها بـ (أولا) لا خصوصاً حقيقيا ، حتى لا تصدق إلا على فرد واحد ، كما صرح به صاحب المرآة ، حيث قال : (من) خاصا غير معدود من ألفاظ العموم ، إذا لحقه لفظ (أولا) .

قال فى السير الكبير[1] : إذا قال (من دخل هذا الحصن أولا فله

---

(١) السير الكبير للإمام محمد بن الحسن الشيبانى —١٣٢—١٨٩هـ— وهو معدود ضمن كتب ظاهر الرواية . وكتب ظاهر الرواية ستة ، وهى المبسوط أو الأصل — والجامع الكبير — والجامع الصغير — وكتاب السير الكبير — وكتاب السير الصغير — والزيادات .

وقد اختصرت الستة بعد حذف المكرر منها فى : كتاب الكافى ، لأبى الفضل المروزى ، المعروف بالحاكم الشهيد ، المتوفى سنة ٣٤٤ هـ ثم =

كذا) فدخل رجلان معاً لم يستحق واحد منهما شيئا ، لأن الأول اسم لفرد سابق، فإذا وصله بكلمة (من) وهو تصريح بالخصوص يرجح معنى الخصوص فيه ، فلا يستحق النفل إلا واحد ، دخل سابقا على الجماعة . انتهى كلامه .

والصواب ما قدمتـــــه لك ، وبه يجمع بين عبارة النظم وبين قول صاحب التنقيح[1] : إن (من) للعموم وإن لحقتها أولا.

ووجه الجمع بينهما : أن قول صاحب التنقيح إنها للعموم إنما هو بالنظر إلى ماتحتها من الأفراد الغير المحصورة ، وقول الناظم (وخصصت) إلخ إنما هو بالنظر إلى ما فوقها من العموم ، وقد يـكون الشيء الواحد خاصاً وعاماً باعتبارين .

وقوله (وتشمل الذكور والنساء) أى حكم من الاستفهامية والشرطية أنها تعم الذكور والنساء ، وهو مذهب الأكثر .

وقيل : لا يدخل فيها النساء .

لنا : الاتفاق على دخول الإماء فى قول القائل (من دخل دارى فهو حر) فـكل من دخل داره من عبيده وإمائه فهو حر .

وقـوله (والمؤمنون عم الأنبيـاء) أى يدخل فى عموم لفظ المؤمنين

= شرح الـكافى فى كتاب المبسوط بثلاثين جزء الشمس الأئمة محمد بن أحمد السرخسى .

(١) تنقيح الأصول لصدر الشريعة عبــــد الله بن مسعود البخارى الحنفى ج١/٥٩ — ٦٠

الأنبياء عليهم السلام ، كما دخل لفظ (من) النساء ، فاذا نزل (يا أيها المؤمنون) فالنبى داخل فى هذا الخطاب ، لثبوت صفة الإيمان له قطعا ، وكذا (يا أيها الناس) و (ياعبادى) .

قال الحكيمى[1] والصيرفى[2] : إلا إذا قرنا بـ (قل) ، أى إذا أنزل الخطاب هكذا (قل يا أيها الناس)[3] ، (قل ياعبادى)[4] ، فلا يدخل فيه النبى — ﷺ — لأن لفظ (قل) قرينة عندهم تخرج النبى — ﷺ — من عموم الخطاب .

قلنا : قد تحقق أن النبى — ﷺ — أحد الناس ، وأحد العباد ، فهو داخل فى عمومهما ، والأمر بالقول لا يكفى دليلا على خروجه منهما ، لأن النبى — ﷺ — المأمور بالقول بذلك ، إنما يبلغ ذلك القول عن ربه .

ولا يخفى أن قوله (والمؤمنون عم الأنبياء) وما بعده من الأبيات

---

(١) هو محمد بن أسعد الحكيمى ٤٨٤ — ٥٦٧ = ١٠٩١ — ١١٧٢ — الفقيه الحنفى ، الواعظ ، المفسر ، اللغوى ، الشاعر ، من العراق ، أقام بدمشق ، ألف فى التفسير وشرح مقامات الحريرى ، وله شعر .

(٢) هو محمد بن عبدالله البغدادى، المكنى بأبى بكر، الملقب بالصيرفى، عالم بالفقه وأصوله .

من مؤلفاته (شرح الرسالة) للإمام الشافعى رضى الله عنه ، توفى بمصر سنة ٣٣٠ هـ .

(تاريخ بغداد جـ ٤٤٩/٥ وشذرات الذهب جـ ٣٢٥/٢)

(٣) سورة هود / ٢٥ (٤) سورة الزمر / ٥٣

الآتية استطراد ، وذلك أن الكلام فى (من وما) ، فتكلم على أحكام (من) وبعض أحكام (ما) ، ثم استطرد إلى ما ترى ، ثم رجع بعد تكميل ذلك إلى أحكام (ما) .

صيغة جمع المذكر هل تشمل النساء وضعا ؟

وهاهو الآن شارع فى إتمام ذلك الاستطراد ، فلذا قال :

وتعم صيغـــة الذكور مؤنثا فى غالب الأمور
وقد تعمه بتغليب كما فى المسلمين الصالحين الكرما
ولا تعم صيغة النسوان بكل حال أحد الذكران

اعلم أن لكل واحد من الذكور والإناث صيغة تختص به ، وتدل عليه ، فلا تدل صيغة كل واحد منهما على الآخر بحسب الوضع الأصلى :

فأما صيغة جمع الإناث ، نحو (المسلمات والصالحات) ، فلا تتناول شيئا من الذكور أصلا اتفاقا ، فطالب الأمان لبناته لا يدخل أولاده الذكور فى طلب الأمان ، ومن أوصى لبنات فلان ، وكان معه بنون وبنات ، فلا يدخل فى الوصية البنون اتفاقا .

وكذا لا يعم نحو (الرجال) من صيغ جمع الذكور أحداً من الإناث، لاختصاص هذه الصيغة بالذكور دون الإناث اتفاقا .

وكذا نحو (المسلمين) لا يعم أحدا من الإناث عند انفراد ذكور المسلمين بالخطاب .

وقد تعم هذه الصيغة (الرجال والنساء) ، وذلك عند الاختلاط والمشاركة فى الأحكام ، فتتناول الصيغة الذكور حقيقة ، والإناث تبعا ،

فقوله تعالى (اهبطوا منها جميعا[1]) شامل لحواء مع آدم ، وقوله تعالى (ادخلوا الباب سجدا)[2] شامل لنساء بنى إسرائيل مع ذكورهم ، وإنما شملت صيغة الذكور الإناث عند الاختلاط تغليبا للذكور على النساء ، وإتباعاً للنساء بالذكور فى حكمهم .

وتناول صيغة الذكور[3] الإناث بهذا المعنى لا خلاف فيه ، وإنما الخلاف فى كيفية تناولها لهن ، أهو حقيقة عرفية ، أو مجاز مشهور ؟

فذهب الحنابلة وبعض الحنفية منهم صاحب المرآة إلى أن تناولها للإناث عند الاختلاط حقيقة عرفية .

وذهب الأكثر إلى أنه مجاز .

وثمرة الخلاف هو أن إطلاق هذه الصيغة عند الاختلاط متناول النساء ، ولو لم يدل دليل على إرادة دخولهن فيها عند القائلين أن تناولها لهن حقيقة ، ولا تتناولهن عند الأكثر إلا بدليل ، لاحتياج[4] المجاز إلى القرينة .

استدل القائلون بأن تناولها للإناث مجاز بوجوه :

* الأول : قوله تعالى (إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات)[5] ونحوه ، فإنه لو كان مدلول (المسلمات) داخلا فى (المسلمين) ، لما حسن

---

(١) سورة البقرة /٣٨ (٢) سورة النساء /١٥٣

(٣) كتبت بدون الالف هكذا (لذكور) بدون الألف والصواب ما أثبته .

(٤) كتبت هكذا (الاحتياج) والصواب ما أثبته .

(٥) سورة الأحزاب /٣٥

هذا العطف ، لكونه عطفا للخاص على العام ، والأصل فى العطف التغاير والتباين .

ولا يقال العطف للتأكيد والتبيين تشريفا لهن ، كما فى عطف «جبرائيل» على «الملائكة» ، لأن التأسيس خير من التأكيد ، وقصد التشريف ليس تأسيسا .

• الثانى : ما روى عن أم سلمة — رضى الله عنها — أنها قالت : يا رسول الله إن النساء قلن ما نرى الله ذكر فى القرآن إلا (الرجال) ، فأنزل الله تعالى (إن المسلمين والمسلمات)[1] فنفت ذكرهن مطلقا ، ولو كن داخلات لما صدق نفيهن ، ولم يجز تقريره عليه السلام للنفى .

وأجيب بأنه عليه السلام إنما قرر نفى الذكر ، لا نفى الدخول .

• الثالث : إجماع أهل العربية على أن هذه الصيغ جمع المذكر ، والجمع تضعيف المفرد ، والمفرد مذكر .

وأجيب عنه أن إجماعهم يجوز أن يكون عند الانفراد ، والنزاع عند الاختلاط[2] .

---

(١) جامع المسانيد ، الإمام الأعظم أبو حنيفة النعمان جـ ٢٧١/٢ وأخرجه الحاكم فى المستدرك على الصحيحين فى كتاب البيوع جـ ١٨/٢ وفى كتاب التفسير جـ ٤١٦/٢ والبيهقى كما فى السنن الكبرى فى كتاب الشهادات ، باب الأمر بالإشهاد جـ ١٤٦/١٠ والإمام أحمد بن حنبل فى مسنده جـ ٢٠١/٦ و ٣٠٥

(٢) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول للشوكانى ص ١٢٦ — ١٢٧ ومختصر العدل والإنصاف ص ٢١ وتيسير التحرير على كتاب التحرير جـ ٢٣١/١ والإحكام فى أصول الأحكام للآمدى جـ ١٠٤/٢-١٠٦

واستدل الآخرون بوجوه :

• الأول : أن المعروف من أهل اللسان تغليبهم[1] المذكر على المؤنث عند اجتماعهما . فيدخلن بالضرورة .

وأجيب : بأنه لا نزاع فى دخولهن عند التغليب مجازا .

• الثانى : أنه « لو أوصى لرجال ونساء بمائة درهم » ، ثم قال: أوصيت لهم بكذا دخلت النساء .

وأجيب بأنها إنما دخلت بقرينة الوصية المتقدمة ، ولا نزاع فيه أيضا، لأنه حينئذ تدخل بالقرينة .

• الثالث : غلبة الاستعمال، كما فى قوله تعالى(ادخلوا الباب سجدا)[2] وفى قوله عز وجل(اهبطوا)[3].

• قالوا : فإن قيل : إن غلبة الاستعمال إنما تقتضى صحة الإطلاق ، ولا يلزم منها كونه حقيقة ، وهو محل النزاع .

فالجواب : أن الأصل فى الاستعمال الحقيقة ، فلاحاجة فى إثباتها إلى دليل ، وإنما المحتاج إليه كونه مجازا .

• فإن قيل : إن الاستعمال حقيقة فى الذكور خاصة ، بالإجماع ، ولو جعل حقيقة فى الذكور والإناث ممالزم الاشتراك ، والمجاز خير منــــه .

---

(١) فى الكتاب (تغيبهم) ، والصواب ما أثبته .

(٢) سورة النساء/١٥٣ (٣) سورة البقرة/٣٨

قلنا : إن أراد أنه حقيقة في الذكور عند الانفراد فسلم ، والكلام ليس فيه ، وإن أراد أنه حقيقة فيه عند الاختلاط ، فهو ممنوع ، بل حقيقة عند الاختلاط في المجموع .

ولقائل أن يقول : فحينئذ يلزم الاشتراك بين الذكور ، وبين المجموع .

• الرابع : أنهن يشاركن الذكور في الأحكام، فيدخلن في الخطابات الشرعية نحو قوله تعالى (أقيموا الصلاة)[1]

وأجيب : بأنه بدليل خارجي ، لا بالوضع .

ورد بأن الأصل عدم الدليل على الدخول ، وإنما يحتاج إلى الدليل عند عدم دخولهن .

لفظ (ما) الاستفهامية والشرطية — المتقدم ذكرها آنفا — موضوع لصفات العقلاء وذوات غيرهم :

ولما فرغ من الكلام على بيان ما استطرد فيه رجع يستكمل حكم (ما) ، فقال :

وما لوصف العقلا وذات غـيرهم ثم جميع آت
على سبيل الاجتماع ثم كل لكل فرد أو لجزء قد يدل

أي لفظ (ما) الاستفهامية، والشرطية المتقدم ذكرها آنفا موضوع لصفات العقلاء وذوات غيرهم .

وكذلك (ما) الموصولة أيضا .

فتقول : (ما عندك ؟) وجوابه : عندي كتاب أو فرس ، أو نحو ذلك ، و « ما زيد » فيقال : كريم أو شجاع ، أو نحو ذلك .

(١) سورة البقرة / ٤٣و٨٣و١١٠ وسورة النساء /٧٧ وسورة يونس ٨٧ وسورة النور /٥٦ وسورة الروم /٣١ وسورة المزمل /٢٠

قال صاحب المرآة: كذا في أصول شمس الأئمة وفخر الإسلام وغيرهما.

وفي التلويح : هذا قول بعض أئمة اللغة ، والأكثرون على أنه يعم العقلاء وغيرهم[1] .

وقال الأزميري : أقول : الظاهر منه اختصاص (ما) بغيري ذوي العقول ، لأن صفات من يعقل ليس بمن يعقل . وهذا ذكره في الكشف ، وعزاه إلى عامة الأصوليين ، ثم قال: ورأيت في نسخة من أصول الفقه: أن أهل اللغة اتفقوا[2] على أن كلمة (من) مختصة بالعقلاء .

واختلفوا في كلمة (ما) :

— فمنهم من يقول : إنها تصلح لما يعقل ، ولما لا يعقل .

— ومنهم من يقول إنها : تختص بما لا يعقل ، كاختصاص (من) بمن يعقل .

والذي ظهر من المفتاح : عمومها حيث قال: إن (ما) للسؤال عن الجنس، تقول : (ما عندك؟) بمعنى أي جنس من أجناس الأشياء عندك. وجوابه: إنسان أو فرس أو كتاب . أو طعام . أو عن الوصف تقول :ما زيد؟ وما عمرو؟ . وجوابه: الكريم ، أو الفاضل .

ثم بحث الأزميري بما نصه :

فإن قيل : إن كلمة (من) تدل على الوصف أيضاً .

قلت: نعم إلا[3] أن «ما» تدل وضعاً، و(من) استعمالا ، فإنها موضوعة لذوات مبهمة .

---

(١) التلويح ج ٦١/١
(٢) في الكتاب (تفقوا) بحذف همزة الوصل ، والصواب ما أثبته .
(٣) في الكتاب (لا) بحذف الألف من (إلا) . والصواب ما أثبته .

وحاصله : أن دلالة (من) على صفات من يعقل إنما هى دلالة مجازية، ودلالة (ما) على ذلك دلالة وضعية حقيقية ، وذلك أن (من) قد تستعمل بمعنى (ما) مجازاً ، كما فى قوله تعالى (ومنهم من يمشى على أربع)[1] .

وقد تستعمل (ما) بمعنى (من) مجازاً أيضاً ، على قول ، كما فى قوله تعالى (والسماء وما بناها)[2] .

وقوله تعالى (فانكحوا ما طاب لكم من النساء)[3] .

بيان أحكام بقية صيغ العموم :

وقوله : (ثم جميع آت) إلخ ، شروع فى بيان أحكام بقية صيغ العموم . ومنها :

جميع :

وهى للعموم على سبيل الاجتماع ، يعنى أنك تجعل جميع أفراد معناها فى حكم فرد واحد .

فإذا قيل : (جميع من دخل الحصن أولا فله كذا) ، فدخل الحصن أولا عشرة ، كان لهم جميعاً نفل واحد .

واعترض بأنه لو كان (جميع) للعموم على سبيل الاجتماع . لما استحق الفرد الواحد شيئاً من النفل بدخوله الحصن أولا ، والحال أنه يستحق ما تستحقه الجماعة من ذلك .

---

(١) سورة النور /٤٥ (٢) سورة الشمس /٥
(٣) سورة النساء /٣

وأجيب بأن (جميعا) فى قول القائل : (جميع من دخل الحصن أولا فله كذا) ، ليست باقية على معناها الحقيقى ، وإنما هى من مجاز شامل للجماعة والفرد ، عملا بعموم المجاز .

والقرينة على ذلك أن هذا الكلام إنما سيق فى مقام التشجيع، والحث على التقدم فى الدخول ، والسبق للفضيلة .

واعترض بأن فى ذلك جمعاً بين الحقيقة والمجاز فى إرادة واحدة ، لأنهم لو دخلوا معاً استحقوا نفلا واحدا بعموم الجميع ، ولو دخلوا فرادى استحقه الأول فقط عملا بمجازه ، كما أن لو لم يدخله إلا واحد .

وأجيب بأنهم إن دخلوا معاً يحمل الكلام على الحقيقة ، وإن دخلوا فرادى أو دخل واحد يحمل على المجاز ، فلا جمع بينهما فى حالة واحدة .

ورد بأن امتناع الجمع بينهما إنما هو بالنظر إلى الإرادة ، وها هنا قد تحقق الجمع بينهما فى الإرادة ، وإن لم يتصور ذلك فى الوقوع ، وذلك لأنه لولم يرد كلاهما لما صح حمله تارة على حقيقة الجميع ، وأخرى على مجازه، إذ لو أريد الحقيقة لم يستحق الفرد . ولو أريد المجاز لم يستحق الجميع نفلا واحدا ، بل يستحق كل واحد نفلا تاماً .

ولهذا الإشكال قال بعضهم : لو حملوا الكلام على حقيقته ، وجعلوا استحقاق المنفرد كال النفل ، بدلالة النص لكفى .

ورد بأن المفهوم بدلالة النص ينبغى أن لا يبطل حقيقة المنطوق ، وها هنا يبطل الانفراد حقيقة الجمع .

وأجيب بأن هذا الرد مردود ، لأنه ليس فيه إبطال المنطوق ،

بل تعميم الحكم بينه وبين غير المنطوق، كما يظهر عند التأمل . وبهذا تعرف أن الجواب الأخير حسن جدا[1] .

كل :

وقوله (ثم لكل فرد) إلخ أى إن لفظة (كل) من صيغ العموم، وعمومها متناول لكل فرد من أفراد الاسم الذى تضاف إليه إذا كان ذلك الاسم نكرة، نحو قوله تعالى (كل نفس ذائقة الموت)[2] أو معرفة مجموعة ، نحو قول الله جل ثناؤه (وكلهم آتيه يوم القيامة فردا)[3] .

وتتناول كل جزء من أجزاء الاسم الذى تضاف إليه، إذا كان ذلك الاسم معرفة مفردا نحو قولك : (كل زيد حسن)، فالحسن محكوم به لكل جزء من أجزاء (زيد) .

ويليها الأسماء، لا الأفعال ، فتعم الأسماء صريحاً ، والأفعال ضمناً . فإذا قيل : (كل امرأة أتزوجها فهى طالق) طلقت كل امرأة تزوجها على مذهب من يرى إيقاع الطلاق قبل الملك[4] ، لا على مذهب من لا يرى أنه لا طلاق فيما لا يملك .

فإذا تزوج امرأة مرارا ، طلقت فى المرة الأولى دون البواقى ،لأن (كلا) تعم الأسماء لا الأفعال .

---

(١) الإبهاج فى شرح المنهاج ٩٩/٢ وإرشاد الفحول للشوكانى ص ١١٧ وكشف الأسرار للنسفى ح ١٢٦/١ وتيسير التحرير على كتاب التحرير ح٢٢٤/١، والتلويح على التوضيح ح٦١/١ — ٦٢ ومفتاح الوصول فى علم الأصول ص ٨٧

(٢) سورة الأنبياء / ٣٥ (٣) سورة مريم / ٩٥

(٤) الموطأ للإمام مالك بن أنس ح٥٨٤/٢ — ٥٨٥

كلما :

وكلما بعكسها ، فتضم إلى الأفعال ، دون الأسماء ، وتعمها صريحاً وتعم الأسماء ضمنا .

فقول القائل : (كلما تزوجت امرأة فهى طالق) تطلق كل امرأة تزوجها . وإن تزوج امرأة واحدة مراراً كثيرة ، تطلق فى كل مرة تزوجها . هذا كله على مذهب من يرى انعقاد الطلاق قبل الملك ، أما على مذهب من لا يرى ذلك فلا طلاق أصلا .

وإن دخلت (كل) على كثير غير محصور وقعت على فرد من أفراده ، فقول القائل : (على لفلان كل درهم) ؛ إنما يحكم عليه بدرهم واحد ، وإن استأجر داراً كل شهر بكذا ، إنما يكون العقد لازما على شهر واحد ، وفيما عداه فأمره إلى المتعاملين إتماماً ونقضا .

بيان أحكام : أين وحيث ومتى ومهما :

ثم إنه أخذ فى بيان أحكام : أين وحيث ومتى ومهما ، فقال :

أين وحيث لعموم الأمكنه   متى ومهما لعموم الأزمنه

من صيغ العموم (أين وحيث) وهما موضوعتان لتعميم الأمكنة ، قال الله تعالى (أينما تكونوا يدرككم الموت)[1] وقال الله تعالى (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم)[2] .

---

(١) سورة النساء ٧٨

(٢) سورة التوبة /٥ وكتب بدون الفاء فى قوله (اقتلوا) والصواب ما أثبته .

فقول القائل لزوجته : (أنت طالق أين شئت وحيث شئت) إنما تطلق فى المكان الذى شاءت الطلاق فيه ، سواء شاءت الطلاق فى المجلس أو فى غيره من الأمكنة ، فلا يشترط وقوع مشيئتها فى المجلس ، لعموم (أين وحيث) للأمكنة ، واشتراط ذلك إنما هو خروج بهما عن عمومهما ، واستعمالهما فى فرد من أفرادهما ، بلا دليل يقتضى ذلك ، وذلك تحكم .

فما ذهب إليه صاحب المرآة وغيره من أنه يقتصر على المجلس ، لادليل عليه ، وتعليله وغيره ذلك بأنه ليس فى لفظه ما يوجب تعميم الأوقات لا يكفى دليلا على قصر ذلك على المجلس .

سلمنا أنه ليس فى لفظه ما يدل على تعميم الأزمنة ، فى لفظة ما يدل على تعميم الأمكنة ، فنحن إنما نحكم عليه بوقوع الطلاق فى أى مكان شاءته ، للفظه العام للأمكنة ، مع قطع النظر عن الأزمنة ، على أنا نقول إن قصر ذلك على المجلس مستلزم لتعميم الزمان ، فإنه لا شك أن الزمان الذى شاءت فيه الطلاق ، هو غير الزمان الذى نطق فيه بذلك اللفظ ،

وقولهم : بأن الزمان ما دام فى المجلس زمان واحد شرعاً ، دعوى لادليل عليها[1] .

ومن صيغ العموم : متى ومهما :

من صيغ العموم . متى ومهما ، وهما موضوعتان لتعميم الأزمنة ، قال الله تعالى (حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله)[2] أى

(١) الإبهاج فى شرح المنهاج ٢/٩٩ والمعتمد لأبى الحسين البصرى ١/١٩١—١٩٢

(٢) سورة البقرة/٢١٤

فى أى زمان يكون ذلك . وقال الله تعالى ذكره (وقالوا مهما تأتنا به من آية)[1] الآية[2]

فقول القائل لعبـــده : (أنت حر متى شئت أو مهما شئت) يستحق الحرية فى الزمان الذى شاءها فيه . وكذا قوله : (أنت طالق متى شئت)

وقال صاحب المرآة : (لو قال أنت طالق متى شئت) لم يتوقت ذلك بالمجلس . وهذا مناقض لما ذكره فى «أين وحيث» من التوقف على المجلس ، وعلله بأنه ليس فى لفظه ما يدل على تعميم الأزمنة .

فيقال على أثر كلامه ها هنا ، وكذلك أيضا ليس فى لفظ القائل : (أنت طالق متى شئت) ما يدل على تعميم الأمكنة ، والحكم بأن ذلك غير متوقف على المجلس مستلزم لتعميم الأمكنة ، كما استلزم قوله : (حيث شئت) تعميم الأزمنة[3] والله أعلم .

أحكام (أى)

ثم إنه أخذ فى بيان أحكام أى ، فقال :

وأى لماله أضيف مطلقا   كذا منكر بنى سبقـــا

من صيغ العموم (أى) وهى نكرة تعم بالوصف ، يعنى أنها فى أصل وضعها غير عامة ، ولكن تعم بحسب ما توصف به ، والنكرة قد تعم بالوصف ، وكذا قيل .

---

(١) سورة الأعراف/١٣٢

(٢) قال الله تعالى (وقالوا مهما تأتنا به من آية لتسحرنا بها فما نحن لك بمؤمنين) .

(٣) التلويح فى كشف حقائق التنقيح جـ ٥٨/١ والإبهاج فى شرح المنهاج جـ٢ ٩٩/

والمراد بالوصف هاهنا . الوصف المعنوى ، لا النعت النحوى ، وعموم أى بحسب ما تضاف إليه ، فإن أضيفت إلى الزمان ، فهى لعموم الزمان أو أضيفت إلى المكان ، فهى لعموم المكان :

وهذا معنى قوله : (وأى لما له أضيف مطلقا) أى لعموم ما تضاف إليه ، فقول القائل لزوجته : (أنت طالق فى أى زمان شئت) كقوله (متى شئت) ، وقول القائل : (أنت طالق فى أى مكان شئت) كقوله : (أين شئت وحيث شئت) وقد تقدم أحكام جميع ذلك .

فإن أضيف أى إلى غير الزمان والمكان دخل المضاف إليه تحت حكم العموم ، وذلك نحو (أى عبد اشتريته فهو حر) و (أى امرأة أتزوجها فهى طالق) ؛ فإنه يحكم عليه بعتق كل عبد ملكه ، وطلاق كل امرأة تزوجها . هذا كله على مذهب من يرى انعقاد العتق والطلاق قبل الملك .

وأما قول القائل . (أى عبيدى ضربك فهو حر) فضربوه جميعا ، عتقوا جميعاً .

وكذا إن قال : (أى عبيدى ضربته فهو حر) فضربهم جميعا ، عتقوا جميعا أيضا .

وفرق الحنفية بين الصورتين ، فأوجبوا عتق الجميع فى الصورة الأولى وقالوا بعتق واحد فقط فى الصورة الثانية . قالوا : لأن فى الأولى وصفه بالضرب فصار عاما ، وفى الثانية قطع الوصف عنه [1]

---

(١) التلويح فى كشف حقائق التنقيح ج١/٥٨ وتنقيح الأصول لصدر الشريعة عبد الله بن مسعود المحبوبى البخارى الحنفى ج١/٥٨ وتيسير التحرير على كتاب التحرير ج ١/٢٢٦ — ٢٢٧ والمعتمد لأبى الحسين البصرى ج ١/١٩١ — ١٩٢

وهذا الفرق مشكل من جهتين :

إحداهما : أن الوصف فى الصورتين ثابت للعبد ، فوصفه فى الصورة الأولى بالضاربية وفى الثانية بالمضروبية : والكل وصف عام بحسبه .

وثانيتهما : أن اعتبار الوصف فى الصورة الأولى ، وقطع النظر عنه فى الصورة الثانية تحكم لا دليل عليه .

وفرق بعضهم بين الصورتين : بأن التخيير فى الصورة الثانية حاصل للمخاطب ، فمن شاء ضرب ، ومن شاء ترك ، ولا تخيير فى الصورة الأولى ، فيعتقون جميعا فى الصورة الأولى دون الثانية لذلك .

وهذا الفرق مشكل أيضا من جهتين :

إحداهما : أنه قد تكون الصورتان ، فى إحداهما تخيير ، وذلك نحو (أى عبيدى عقره كلبك) ، فإن فى هذه الصورة إسناد المفعولية إلى العبد ، وليس فيها تخيير .

وثانيتهما : أن التخيير فى الصورة الثانية لا يكون مخصصا لعموم أى .

ولو سلمنا أنه مخصص لها ، لقلنا بتخصيصها فى الصورة الأولى أيضا ، فإن التخيير فيها للعبد ثابت أيضا ، بلا شك ، فمن لم يصدر منه ضرب لا يعتق ، ويعتق الضارب ، فقد ثبت التخيير لكل واحد من العبيد بين الضرب وعدمه ، فاتضح أن الصورتين سواء .

والقول بأن العبد يجب عليه أن يفعل ما عليه عتقه إذا أمكنه ، وجاز له فعله لا يرفع التخيير المذكور ، لأن التخيير إنما هو باعتبار أصل العربية . فعصيانه لا يرفع عنه حكم الرق .

فإن قيل : إن أيا إذا أضيف إلى المعرفة خرجت عن حيز العموم إلى حد الخصوص ، فهى خاصة فى نحو (أى عبيدى) ، قلنا : مسلم ذلك ، لكن تكون حينئذ من باب المطلق ، فهى لفرد صالح لكل واحد من ذلك الجنس ، فهى مطلق ، ولا مقيد لها فى الصورتين ، فأجرينا عليها حكم العموم لذلك الإطلاق .

عموم النكرة المنفية :

وقوله (كذا منكر) إلخ . أي إن النكرة إذا وقعت في موضع فيه النفي ، وانسحب عليها حكمه فهي من صيغ العموم ، كقولك : (لا رجل في الدار) .

وعمومها ثابت لضرورة العقل ، ونص الكتاب ، وقطعي الإجماع :

فأما العقل : فلأن انتفاء فرد مبهم لا يمكن إلا بانتفاء جميع الأفراد ضرورة .

وأما الكتاب ، فقوله تعالى (قـل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى)[١] في جواب (ما أنزل الله على بشر من شيء)[٢] .

وجه التمسك أنهم قالوا (ما أنزل الله على بشر من شيء) ؛ فلو لم يكن مثل هذا الكلام للسلب الكلي ، لم يستقم في الرد عليهم الإيجاب الجزئي ، وهو قوله تعالى (قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى) .

وأما الإجماع ؛ فلأن قولنا (لا إله إلا الله) كلمة توحيد إجماعاً ، فلو لم يكن صدر الكلام نفياً لكل معبود بحق ، لما كان إثبات الحق تعالى توحيداً .

هذا وقد يقصد بالنكرة الواحد بصفة الوحدة ، فيرجع النفي إلى الوصف ، فلا تعم مثل (ما في الدار رجل ، بل رجلان) . أما إذا كانت مع (من) ظاهرة ، أو مقدرة ، كما في (ما من رجل ، أولا رجل في الدار)، فهي للعموم قطعاً .

(١ ، ٢) سورة الأنعام/٩١

ولهذا قال صاحب الكشاف : إن قراءة (لاريب فيه)[1] بالفتح توجب الاستغراق ، وبالرفع تجوزه[2] . وسيأتي أن النفي يكون لفظياً وحكمياً .

حكم النكرة إذا تكررت :

ثم إنه أخذ في بيان ما إذا تكررت النكرة فقال :

وإن أتت كلمة مكرره ... فغيرها إذا أعيدت نكره
وعينها إذا أعيدت معرفه ... مالم يكن ثم دليل صرفه

إذا تكرر الاسم في كلام واحد ، أو في كلامين بينهما تعلق ظاهر وتناسب واضح ، فلايخلو إما أن يكون الاسمان نكرتين ، وإما أن يكونا معرفتين ، أو أحدهما نكرة والآخر معرفة .

فإن كانا نكرتين ، فالثاني غير الأول قطعاً ، وذلك كما في قوله تعالى (فإن مع العسر يسراً ، إن مع العسر يسراً)[3] فاليسر الثاني في الآية الشريفة غير اليسر الأول فيها .

وإن كانا معرفتين ، أو الثاني منهما معرفة ، فالثاني منهما عين الأول قطعاً ، وذلك نحو (العسر) في الآية الكريمة ، فانه قد كرر فيها ، وهو معرفة في الموضعين ، ونحو قوله تعالى (كما أرسلنا إلى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول)[4] فالرسول الذي عصاه فرعون، هو عين الرسول

---

(١) سورة البقرة/٣

(٢) الكشاف ح١/٤٠

(٣) سورة الشرح/ ٤ — ٥

(٤) سورة المزمل/١٥

الذى أرسل إليه ، وإن كان الأول من الاسمين معرفة ، والثانى نكرة ، فنى كون الثانى غير الأول ،أوعينه قولان ، المختار منهما أنه غيره ، لاعينه وذلك كما فى قول الشاعر :

عفونا عن بنى ذهل وقلنا القوم إخوان
عسى الأيام أن يرجعن قوماً كالذى كانوا

والدليل على ثبوت هـــذه القاعدة : ما يروى عن الحسن أنه قال : خرج النبى ﷺ يوماً مسروراً فرحاً ، وهو يضحك ، وهو يقول : (لن يغلب عسر يسرين فإن مع العسر يسراً إن مع العسر يسرا)[1] .

وعن ابن مسعود أنه قال :(لو كان العسر فى جحر ضب لتبعه اليسر ، حتى يستخرجه ، لن يغلب عسر يسرين ، لن يغلب عسر يسرين).

وفى طريق أخر أيضاً عن ابن مسعود أنه قال : قال رسول الله ﷺ (لو كان العسر فى جحر ضب ، لدخل عليه اليسر ، حتى يخرجه ، ثم قرأ رسول الله ﷺ (فإن مع العسر يسرا إن مع العسر يسرا) وروى مثله من طريق أنس .

ووجه الاستدلال بهذه الأحاديث على ثبوت تلك القاعدة هو أنه ﷺ نبه بتلاوة الآية على أن العسر المذكور فيها (عسر واحد)، وماذلك

---

(١) عبد الرحمن بن أبى بكر بن محمد بن سابق الدين الخضير جلال الدين السيوطى، المتوفى سنة ٩١١ هجرية ، له نحو ١٠٠ مؤلف ومن أهمها: الدر المنثور فى التفسير بالمأثور — وتدريب الراوى — وتنوير الحوالك فى شرح موطأ الإمام مالك .
(شذرات الذهب حـ١/٥١ والكواكب السيارة حـ١/٢٢٦).

إلا لكونه معرفة . وأن (اليسر) المذكور في الآية : يسران ، وماذلك إلا لكونه نكرة ؛ فعلمنا ثبوت تلك القاعدة بهذه الأحاديث .

قال ابن السبكي : وقد أكثر الحنفية من التفريع عليها في كتبهم الفقهية .

قال السيوطي : وتفرع عليها عندنا أيضاً فروع منها :

* (إذا قال : أنت طالق نصف طلقة وثلث طلقة) ، فالمجزوم به وقوع طلقتين اعتباراً بكل جزء من طلقة ، ثم يسرى .

* ولو باع بنصف دينار ، وثلث دينار ، وسدس دينار ، لم يلزمه دينار صحيح ، بل له دفع شق من كل ؛ كما في شرح المهذب[1] .

قلت : وهذا التفريع صحيح ، وإنما وقع تطليقتان في الصورة الأولى للسريان المذكور ؛ لأن من طلق نصف تطليقة ، وقعت واحدة ، ولا سريان في نصف الدينار وثلثه ؛ فلذا لا يحكم له في الصورة الثانية بدينار صحيح .

وأشار بقوله : (ما لم يكن ثم دليل صرفه) إلى أن هذه القاعدة في إعادة النكرة نكرة ، أو معرفة ، وفي إعادة المعرفة معرفة ، أو نكرة ، هي الأصل مع التجرد عن المانع ، وخلو المقام من القرائن ، وقد يصرف ذلك الحكم دليل ، فتترك القاعدة لأجله ، وذلك كما في قوله تعالى (وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله)[2] وقوله تعالى (وقالوا لولا نزل عليه آية من ربه قل إن الله قادر على أن ينزل آية)[3] وقوله عز وجل

(١) المجموع شرح المهذب للشيرازي جـ ٤٦١/١٥
(٢) سورة الزخرف / ٨٤
(٣) سورة الأنعام / ٣٧

(الله الذى خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفاً وشيبة)[1] يعنى قوة الشباب ، ونحو قولك (جاء رجل ورجل) .

ففى هذه الآيات، وفى هذا المثال ، قد أعيدت النكرة نكرة ، وليس بينهما مغايرة ، وذلك لقيام الدليل ، على أن المراد بالثانى منهما عين الأول لا غيره .

وقد تعاد النكرة معرفة مع المغايرة ، كقوله تعالى (وهذا كتاب أنزلناه إليك) إلى قوله (أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا)[2] .

وقد تعاد المعرفة معرفة مع المغايرة ، كقوله تعالى : (وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه من الكتاب)[3] .

وقد تعاد المعرفة نكرة مع عدم المغايرة، كقوله تعالى : (إنما إلهكم إله واحد)[4] : ومثله كثير فى الكلام كقولهم : (هذا العلم علم كذا ودخلت الدار فرأيت داراً كذا وكذا) ، ومنه بيت الحماسة : هو قوله :

عسى الأيام أن يرجعن قوماً كالذى كانوا

(١) سورة الروم / ٥٤

(٢) سورة الأنعام/١٥٥ — ١٥٦ والآية بتمامها ، قال الله تعالى (وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا الله لعلكم ترحمون ، أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا .

(٣) سورة المائدة / ٤٨ ويلاحظ أنها كتبت خطأ هكذا (وأنزلنا عليك) والصواب ما أثبته .

(٤) سورة الأنبياء / ١٠٨

فإن (قوماً) فى هذا البيت هم عين القوم الذين ذكرهم فى البيت الأول .

والمختار أن إنما كان ذلك لدليل ، وهو قوله : (يرجمن) وقوله : (كالذى كانوا) ، لا للقاعدة فيه ، كما تقدم[١] .

ولأجل هذا المعنى ، وهو الخروج عن تلك القاعدة لدليل عارض ، قال ابن السبكى : الظاهر أن هذه القاعدة غير محررة ، لانتقاضها بأمثلة كثيرة :

منها فى المعرفتين ، قوله تعالى: (هل جزاء الإحسان إلا الإحسان)[٢] فإنهما معرفتان ، والثانى غير الأول ، لأن الأول : العمل ، والثانى : الثواب .

ومن ذلك أيضا قوله عزوجل : (وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس)[٣] أى المقتولة بالقاتلة ، وكذا قوله تعالى : (الحر بالحر)[٤] ، الآية . .

وفى تعريف الثانى قوله تعالى : (وما يتبع أكثرهم إلا ظنا إن الظن

---

(١) التلويح فى كشف حقائق التنقيح جـ ٥٧/١

(٢) سورة الرحمن / ٦٠

(٣) سورة المائدة / ٤٥

(٤) سورة البقرة / ١٧٨ قال الله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى فمن عفى له من أخيه شىء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم) .

لايغنى)[١] ، وقوله عز شأنه (أن يصلحا بينهما صلحا والصلح خير)[٢] فإن الثانى فيهما غير الأول .

وفى النكرتين ، قوله تعالى : (يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه)[٣] .

وقد أجاب السيوطى عن هذه الآيات بأجوبة لاتخلو من تكلف .

والحق فى جوابها أن يقال : إنه إنما خرجت هذه الآيات عن تلك القاعدة لدليل اقتضى ذلك ، والقاعدة إنما هى عند عدم الدليل المقتضى للعدول عنها .

---

(١) سورة يونس / ٣٦ قال الله تعالى : (ومايتبع أكثرهم إلا ظنا إن الظن لايغنى من الحق شيئا إن الله عليم بما يفعلون) .

(٢) سورة النساء / ١٢٨

(٣) سورة البقرة / ٢١٧

(٤) التلويح على التوضيح تأليف سعد الدين مسعود بن عمر التفتازانى الشافعى ج ١ / ٥٦ — ٥٧ وكشف الأسرار للنسفى ج ١ / ١٣٤ — ١٣٥

حكم العام

١ – حكم العام بالنظر إلى دلالته.

٢ – حكم العام بالنظر إلى العمل به .

٣ – حكم العام إذا ورد بسبب خاص .

حكم العــام

١ — حكم العام بالنظر إلى دلالته :

لما فرغ من بيان أحكام صيغ العموم شرع فى بيان حـكم العام ، فقال :

وحكمه إدخال ما فيه دخل ... ظنا إذ التخصيص فيه محتمل
من ثم نقضى بالخصوص مطلقا ... عليه إن قارنه أو سبقا
ومن هنا خصص بالظنى ... من خبر وقائس جــلى
هـذا هو المذهب والشوافع ... عليه والأحناف قالوا قاطع
فأوجبوا تخصيصه بالقطع ... وقابلوا تخصيصنا بالمنــع
وزعموا بأن ما تأخرا ... منه وذى الخصوص ناسخ يرا
فينسخ الخصوص منه مااقتضى ... وحكم ما عداه حكم ما مضى
وخص إن تقارنا وإن جهل ... تعارضا حينئذ فى المحتمل

اختلف فى حكم العام :

• فذهب الأشاعرة التوقف حتى يقوم دليل عموم أو خصوص[1].

وعند البلخى[2] والجبائى[3] الجزم بالخصوص ، كالواحد فى الجنس[4] والثلاثة فى الجمع ، والتوقف فيما فوق ذلك .

---

(١) التلويح ج ١ / ٣٨ (٢) سبق التعريف به

(٣) هو محمد بن عبد الوهاب بن عبد السلام بن خالد بن حمدان بن إبان أبو على ، الجبائى ، شيخ المعتزلة ، كان فقيها ورعا ، إليه تنسب طائفة الجبائية من المعتزلة ت ٣٠٣هـ (شذرات الذهب ج ٢/٢٤١ والفرق بين الفرق، ص ١٨٣) . (٤) كتبت هكذا (الجنس) بدون الألف .

• وعندنا وعند جمهور العلماء إثبات الحكم فى جميع ما يتناوله من الأفراد، وعلى ذلك الشافعى، وحجتنا على ذلك : المعقول والإجماع :

أما المعقول، فلأن العموم معنى ظاهر يعقله الأكثر، وتمس الحاجة إلى التعبير عنه، فلا بد من أن يوضع له لفظ بحكم العادة، ككثير من المعانى التى وضع لها الألفاظ، لظهورها، والحاجة إلى التعبير عنها.

وأما الإجماع، فلأنه ثبت من الصحابة وغيرهم الاحتجاج بالعمومات وشاع ذلك وذاع من غير نكير.

فإن قيل : فهم ذلك بالقرائن.

قلنا : فتح هذا الباب يؤدى إلى أن لا يثبت للفظ مفهوم ظاهر، لجواز أن يفهم بالقرائن، فإن الناقلين لنا لم ينقلوا نص الواضع، بل أخذوا الأكثر من تتبع موارد الاستعمال.

واحتج القائلون بالوقف بأن أعداد الجمع مختلفة من غير أولوية للبعض، وبأنه يؤكد بـ(كل وأجمعين) مما يفيد بيان الشمول والاستغراق، فلو كان للاستغراق، لما احتيج إليه، فهو للبعض، وليس بمعلوم فيكون مجملا، وبأنه يطلق على الواحد والأصل فيه الحقيقة، فيكون مشتركا بين الواحد والكثير.

والجواب عن الأول : أنه يحمل على الكل احترازا عن ترجيح البعض بلا مرجح، فلا إجمال.

وعن الثانى : أن التأكيد دليل العموم والاستغراق، وإلا لكان تأسيساً لا تأكيدا. صرح بذلك أئمة العربية.

وعن الثالث : أن المجاز راجح على الاشتراك، فيحمل عليه للقطع بأنه حقيقة فى الكثير، على أن كون الجمع مجاز فى الواحد مما أجمع عليه أئمة اللغة.

واستدل لمذهب البلخي والجبائي : بأنه لا يجوز إخلاء اللفظ عن المعنى الواحد في الجنس ، والثلاثة في الجمع هو المتيقن ، لأنه إن أريد الأقل فهو عين المراد ، وإن أريد مافوقه ، فهو داخل في المراد ، فيلزم ثبوته على التقديرين ، بخلاف الكل ، فإنه مشكوك ، إذ ربما كان المراد هو البعض .

والجواب أنه إثبات اللغة بالترجيح ، وهو باطل ، ولو سلم فالعموم ربما كان أحوط ، فيكون أرجح[1] ، ثم إنه بعد اتفاقنا والحنفية على أن حكم العام إثبات الحكم في جميع ما يتناوله من الأفراد ، اختلفنا في كيفية هذا الإثبات :

فذهبنا ومذهب جمهور الفقهاء والمتكلمين إثبات ذلك الحكم في الأفراد ظنا لا قطعاً ، ويقينا .

وعلى ذلك الشافعي ، قال في التلويح : وهو المختار عند مشايخ سمرقند[2] .

وذهبت الحنفية إلى أن إثبات ذلك الحكم قطعاً ويقينا[3] .

وهذا معنى قوله : « وحكمه إدخال ما فيه دخل ظنا » أي حكم العام إدخال ما دخل تحت عمومه من الأفراد ظنا .

ولنا أن التخصيص في العموم أمر شائع ، وحكم ذائع ، حتى قيل : ما من عام إلا وقد خصص إلا قوله تعالى : (وهو بكل شيء عليم)[4] .

ولإشاعة التخصيص في العموم — كان العموم محتملا للتخصيص حيثما وجد ، وإذا ثبت أن التخصيص محتمل في العموم ، فإثبات حكم العموم في جميع أفراده إنما هو أمر ظني ، لاحتمال أن يكون قد خص منه بعض أفراده .

(١،٢) التلويح جـ ١ / ٣٨

(٣) تنقيح الأصول لصدر الشريعة عبد الله بن مسعود المحبوبي البخاري الحنفي المطبوع مع التلويح جـ ١ / ٣٨ — ٣٩

(٤) سورة الأنعام / ١٠١

وأيضاً فيجوز إخراج بعض الأفراد بالاستثناء ونحوه ، وبعضه بالإجماع ، ولو كانت قطعية لم يصح ذلك ، كما لو نص على فرد ، ثم استثناه ، فكما لا يصح الاستثناء لأجل النص كان يلزم مثل ذلك فى العموم إذا جعلنا شموله بمنزلة النص على كل فرد ، لأنه لو نص على كل فرد تعذر الاستثناء اتفاقا ، ولو جاء بلفظ عام صح الاستثناء . اتفاقا ، وذلك كاف فى الفرق بين دلالة العموم ، ودلالة النصوص ، فينبغى على مذهبنا أشياء منها :

● أن العموم لا يوجب الاعتقاد ، لأن الاعتقاد ثمرة القطعى . والعموم ، وإن كان قطعى المتن ، فهو ظنى الدلالة ، ويوجب العمل ، لأن العمل لا يتوقف وجوبه على الدليل القطعى ، بل يكون به وبالدليل الظنى .

● ومنها أنه إذا تعارض الخصوص والعموم ، حكمنا بأن الخصوص قاض على العموم سواء قارن الخصوص العموم ، أو كان سابقا عليه ، أو متأخرا عنه ، كان سبقه عليه وتأخره عنه بزمان واحد ، أو بأزمنة كثيرة ، فأما إذا قارن الخصوص العموم ، فهو قاض عليه اتفاقا سواء تقدم الخاص أم العام .

وأما إذا انفصل أحدهما عن الآخر ، فقد خالفنا فيه الحنفية ، وبعض المعتزلة .

وحجتنا على أن الخاص قاض على العام إذا انفصل عنه سواء تقدم أو تأخر هو أن العمل بكتاب الله وسنة نبيه مها أمكن لم يجز إلغاؤه ، وإذا اطرحا معاً ، أو اطرح أحدهما كان إلغاء للدليلين ، أو لأحدهما . وإلغاؤهما ، أو إلغاء أحدهما مع إمكان الجمع بينهما لا يصح .

وأيضاً فإن الخاص معلوم دخل ماتناوله تحته ، ودخول ذلك تحت العام مشكوك فيه ، والعلم لا يترك لأجل الشك .

وأيضاً فإن فقهاء الأمصار فى هذه الأعصار يخصون أعم الخبرين بأخصهما مع فقد علمهم التاريخ .

وأجيب عن الأول بأن المعلوم أن العموم متناول للخصوص ، أى الذى أخرجه المخصص ، كتناول المخصص له .

وإن كان تناول العموم ظاهراً وتناول الخصوص نصاً ، فلا عبرة بالافتراق فى ذلك مع تناول اللفظين لهما .

ويرد بأنا لا نسلم أنه لا عبرة بالافتراق بينهما فى ذلك ، لأنه إذا كانت دلالة الخاص أقوى من جهة فلا يمكن اطراحه بما هو أضعف منه دلالة .

وأجيب عن الثانى بأنه لا نسلم أن دخول المخصص تحت العام مشكوك فيه ، بل مقطوع به ما لم يحصل مخصص يعلم إخراجه ، لبعض ما تناوله العموم ، والخاص المتقدم إذا تراخى عنه العموم ، ولم يقارنه لم يعلم أن العموم لم يتناوله ، إذ لا مقتضى لصرف العموم عن ظاهره ، بل الظاهر أنه ناسخ لما نافاه حيث تيقن تراخيه .

فإن جهل فهو كتعارض الخصوصين اللذين جهل المتأخر منهما .

قلنا : عدم العلم بأن حكم الخصوص المتقدم غير داخل تحت العموم المتأخر لا يستلزم العلم بدخوله تحته .

سلمنا أن الظاهر دخوله تحته ، فغاية ما فيه أن يظن بدخوله لا يقطع به ، وهو فى الخاص مقطوع به ، والظنى لا يعارض القطعى ، فكيف ينسخه ؟

وأجيب عن الوجه الثالث : بأنه لا نسلم الإجماع على ذلك ، والمعلوم

أن ابن عمر لم يخصص قوله تعالى (وأمهاتكم اللاتى أرضعنكم)[1] بقوله ﷺ : (لاتحرم الرضعة ولا الرضعتان)[2] .

قلنا : إنه لم يخصص ابن عمر عموم الآية بالحديث ، لاحتمال أن يكون الحديث غير صحيح عنده ، كما هو المذهب : لا لأن الآية ناسخة للحديث .

سلمنا أن الآية ناسخة للحديث، فالحديث إنما هو آحادى ظنى الإسناد، وعموم الآية ظنى أيضاً ، فهو من باب نسخ ظنى المتن بظنى الدلالة ، وهو غير مانحن بصدده[3] .

واعلم أنه إذا تأخر الخاص عن العام قدر مايمكن العمل بالعام ، فالخاص حينئذ إنما يكون ناسخا لما يتناوله من مدلول العام ، ويبقى مابقى من العام على حكمه الأول ، وكون الخاص بهذه الحيثية ناسخا ، لاينافى ماقدمنا بيانه من قولنا : إن الخاص قاض على العام ،قدم أو أخر، لأن نسخ الخاص للعام داخل تحت تلك القاعدة كالا يخفى :

ومنها أن العام وإن كان قطعى المتن يصح تخصيصه بالدليل الظنى من خبر آحادى ، أو قياس جلى .

---

(١) سورة النساء / ٢٣ .

(٢) أخرجه مسلم بسنده عن عائشة رضى الله عنها فى ١٧ — كتاب الرضاع حديث رقم ١٧ بلفظ : لاتحرم المصة ولا المصتان . وأبو داود ١٢ - كتاب النكاح ، باب هل يحرم ما دون خمس رضعات حديث رقم ٢٠٦٣ والترمذى فى كتاب الرضاع ، باب ماجاء لاتحرم المصة ولا المصتان رقم ١١٥٠ .

(٣) التلويح جـ١/ ٤٠ — ٤١ .

فمثال تخصيص القطعي بالخبر الآحادي ، تخصيص المواريث ، بقوله ﷺ (القاتل عمدا لا يرث)[١] ، [٢] .

وتخصيص عموم الخبر المتواتر ، بالخبر الآحادي ، كتخصيص قوله ﷺ (فيما سقت السماء العشر[٣]) بقوله — ﷺ (ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة[٤]) .

---

(١) حاشية العلامة التفتازاني على مختصر المنتهى حـ ٢ / ١٤٨ — ١٤٩ .

(٢) أخرجه الإمام الربيع بن حبيب في مسنده الجامع الصحيح حـ ٢ / ١٧٦ في كتاب الأحكام باب ٤٦ في المواريث عن جابر بن زيد عن ابن عباس عن النبي ﷺ بلفظ لا يرث القاتل المقتول عمدا كان القتل أو خطأ . ومالك كما في الموطأ عن عمرو بن شعيب أن عمر قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول (ليس لقاتل ميراث) في كتاب العقول ، باب ماجاء في ميراث العقل والتغليظ فيه حـ ١ / ٨٦٧ وأخرجه النسائي في السنن الكبرى في الفرائض والبيهقي كما في السنن الكبرى في كتاب الفرائض ، باب لا يرث القاتل حـ ٦ / ٢١٩ وأبو داود في كتاب الديات ، باب ديات الأعضاء رقم ٤٥٦٤ والترمذي في أبواب الفرائض ، باب ما جاء في إبطال ميراث القاتل رقم ٢١٠٩ حـ ٤ / ٤٢٥ وابن ماجة في الديات ، باب القاتل لا يرث رقم ٢٦٤٥ حـ ٢ / ٨٨٣ والدار قطني في الفرائض رقم ٨٦ حـ ٤ / ٩٦ .

(٣) أخرجه البخاري في الزكاة ، باب زكاة الورق حـ ٣ / ٢٤٥ وباب من أدى الزكاة فليس بكنز ، ومسلم في الزكاة في فاتحة رقم ٩٧٩ ، ومالك في الموطأ في الزكاة ، باب ما تجب فيه الزكاة حـ ١ / ٢٤٤ وأبو داود في الزكاة ، باب في زكاة السائمة رقم ١٥٧٢ وقال : حديث =

. . . .

= حسن . وأخرجه الإمام الربيع كما فى مسنده الجامع الصحيح ١/٨٥ فى كتاب الزكاة ، باب ٥٥ فى النصاب .

(٤) الحديث : عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه عن النبى ﷺ قال : ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة ، وليس فيما خمس أواق صدقة ، وليس فيما دون خمس ذود صدقة) — وقد أخرجه البخارى كتاب الزكاة باب ٣٢ زكاة الورق رقم ٧٤٨ وفى باب ٤٢ ليس فيما دون خمس ذود صدقة ، وفى باب ٥٦ ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة . ومسلم فى ١٢ — كتاب الزكاة رقم ١ وأبو داود فى كتاب الزكاة ، باب ماتجب فيه الزكاة رقم ١٥٥٨ و ١٥٥٩ والترمذى فى كتاب الزكاة ، باب ماجاء فى صدقة الزرع والثمر والحبوب رقم ٦٢٦. ومالك كما فى الموطأ ، فى الزكاة ، باب ماتجب فيه الزكاة ، والنسائى فى الزكاة ، باب زكاة الإبل جـ ٥ / ١٧ وابن ماجة فى الزكاة ، باب ماتجب فيه الزكاة من الأموال رقم ١٧٩٣ والدارمى فى الزكاة ، باب مالا يجب فيه الصدقة من الحبوب ... إلخ . والإمام أحمد فى مسنده حـ ٣/٦ و ٣٠ و ٤٥ و ٦٠ و ٧٤ و ٧٩ و ٨٦ و ٩٧ .

وأخرجه الإمام الربيع بن حبيب كما فى مسنده الجامع الصحيح فى كتاب الزكاة والصدقة باب ٥٥ فى النصاب حـ ١/ ٨٥ .

والوسق : بالفتح ستون صاعاً ، وهو ثلثمائة رطل وعشرون رطلا عند أهل الحجاز ، وأربعمائة وثمانون رطلا عند أهل العراق وقدرت هذه الأوسق اليوم — بالكيل المصرى — بخمسين كيلة . والأصل فى الوسق : الحمل ، وكل شىء وسقته فقد حملته . والوسق : أيضاً ضم الشىء إلى الشىء . =

ومثال تخصيص القطعي بالقياس هو أن يقول الشارع : لا تبيعوا الموزون بالموزون متفاضلا. ثم يقول: بيعوا الحديد كيف شئتم ، فيقاس النحاس والرصاص عليه ، بجامع الانطباع . وذلك يحصل به التخصيص، لعموم اللفظ الأول .

فأما التخصيص بالخبر الآحادى للعموم ، وإن كان قطعى المتن ، فعليه أكثر العلماء ، ونسبه ابن الحاجب إلى الأئمة الأربعة وهم :أبو حنيفة ومالك والشافعى وابن حنبل[1] .

وحجتنا على ذلك وجهان :

أحدهما : أن العموم وإن كان قطعى المتن ، فهو ظنى الدلالة ، أى دلالته على تناوله جميع أفراده أمر ظنى؛ فالخبر الآحادى إنما خصص هذه الدلالة الظنية .

وثانيهما : أن السلف خصصوا قوله تعالى (وأحل لكم ما وراء ذلكم)[2] بقوله صلى الله عليه وسلم (لا تنكح المرأة على عمتها ، ولا على

= والأواق : جمع أوقية بضم الهمزة وتشديد الياء ، وهى إحدى أدوات الوزن .

والذود : من الإبل ما بين اثنين إلى التسع ، وقيل ما بين الثلاث إلى العشر ، واللفظة مؤنثة ولا واحد لها من لفظها ، (ينظر فتح البارى فى شرح صحيح البخارى ج٣/٣١٠—٣١١

(١) مختصر المنتهى لابن الحاجب ص١٣٢ وحاشية الشريف الجرجانى على مختصر المنتهى ج٢ ١٤٧

(٢) سورة النساء / ٢٤

خالتها)[1] .

وخصصوا قوله تعالى[2](يوصيكم الله فى أولادكم)[3] الآية بقوله

---

(١) أخرجه الإمام الربيع بن حبيب فى مسنده الجامع الصحيح فى كتاب النكاح باب ٢٥ مايجوز من النكاح ومالايجوز ج ١٢٩/٢ بلفظ (لايجمع بين المرأة وعمتها ، ولا بين المرأة وخالتها) عن جابر بن زيد عن أبى سعيد الخدرى . وأخرجه البخارى عن جابر بلفظ (نهى رسول الله ﷺ أن تنكح المرأة على عمتها أو خالتها) فى كتاب النكاح باب٢٧ لا تنكح المرأة على عمتها ج١٢٨/٦ . ومسلم فى النكاح ، باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها الخ ج١٠٢٨/٢ وأبوداود فى النكاح ، باب مايكره أن يجمع بينهن من النساء رقم ٢٠٦٥ و٢٠٦٦ والترمذى فى أبواب النكاح ، باب ماجاء لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها . وقال : حديث حسن صحيح ج٤٢٤/٢ رقم ١١٢٥ بلفظ (نهى أن تزوج المرأة على عمتها أو على خالتها) وبلفظ آخر عن أبى هريرة (نهى أن تنكح المرأة على عمتها أو العمة على ابنة أخيها أو المرأة على خالتها ، أو الخالة على بنت أختها ، ولا تنكح الصغرى على الكبرى ولا الكبرى على الصغرى) رقم ١١٢٦ وأحمد فى المسند .

(٢) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى ج ٧٤٩/٢

(٣) سورة النساء/١١ قال الله تعالى (يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ماترك ، وإن كانت واحدة فلها النصف ولأبويه لكل واحد منهما السدس ، مما ترك إن كان له ولد فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث ، فإن كان له إخوة فلأمه السدس من بعد وصية يوصى بها أو دين آباؤكم وأبناؤكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا فريضة من الله إن الله كان عليما حكيما)

ﷺ : (لا يرث القاتل ولا الكافر من المسلم ولا المسلم من الكافر)[١]
وقوله ﷺ (نحن معاشر الأنبياء لا نورث)[٢] .

واعترض ذلك بأنهم لو كانوا أجمعوا على ذلك فالمخصص الإجماع، وإن لم يجمعوا على ذلك ، فلا دليل .

ورد بأنهم أجمعوا على أحكامها مستندين إلى تخصيص العموم بها ، فصح الدليل[٣] .

---

(١) هذان حديثان الأول منهما (لا يرث القاتل شيئاً) وقد سبق تخريجه في الصفحة السابقة .

والحديث الثاني أخرجه البخاري عن أسامة بن زيد أن النبي ﷺ قال : (لا يرث المسلم الكافر ولا يرث الكافر المسلم) في كتاب المغازي، باب ٤٨ ، أين ركز النبي ﷺ الراية يوم الفتح جـ ٥ / ٩٢ وفي كتاب الفرائض باب ٢٦ لا يرث المسلم الكافر جـ ١١/٨ ومسلم في أول الفرائض رقم ١٦١٤ جـ ١٢٣٣/٣ وأبو داود في الفرائض ، باب هل يرث الكافر؟ رقم ٢٩٠٩ والترمذي في أبواب الفرائض ، باب ما جاء في إبطال الميراث بين المسلم والكافر رقم ٢١٠٧ وقال : حديث حسن صحيح ، وابن ماجه في كتاب الفرائض ، باب ميراث أهل الإسلام من أهل الشرك رقم ٢٧٢٩ و ٢٧٣٠ ومالك كما في الموطأ في كتاب الفرائض ، باب ميراث أهل الملل جـ ٢ / ٥١٩ والإمام الربيع كما في مسنده الجامع الصحيح جـ ٢ / ١٧٧ والإمام أحمد كما في مسنده جـ ٥/ ٢٠١ و ٢٠٢ و ٢٠٩

(٢) سبق تخريجه في مبحث : الحجة على أن الجمع المعرف من صيغ العموم .

(٣) حاشية العلامة التفتازاني على مختصر المنتهى لابن الحاجب جـ ١٤٩/٢ .

قالوا : رد عمر بن الخطاب حديث فاطمة بنت قيس[١] فى أنه ﷺ لم يجعل لهـا سكنى ، ولا نفقه لما كان تخصيصا لعموم قوله تعالى (أسكنوهن من حيث سكنتم)[٢] ولذلك قال عمر — رضى الله عنه — كيف نترك كتاب ربنا لقول امرأة لا ندرى أصدقت أم كذبت[٣] .

ورد بأنه إنما تركه لتردده فى صدقها ، ولذلك قال : لا ندرى أصدقت أم كذبت[٤] .

وأما تخصيصه بالقياس ، فقد حكاه ابن الحاجب عن الأئمة الأربعة، وهو قول أبى الحسن .

---

(١) فاطمة بنت قيس بن خالد القرشية الفهرية ، أخت الضحاك بن قيس من المهاجرات الأول ، وكانت ذات عقل وجمال ، وكانت تحت أبى بكر بن حفص المخزومى فطلقها ثلاثا وانقضت عدتها فاشتكت إلى النبى ﷺ تطلب السكنى والنفقه فلم يحكم لها بذلك (الإصابة جـ٨/١٦٤

(٢) سورة الطلاق /٦

(٣) قالت فاطمة بنت قيس : طلقنى زوجى ثلاثا على عهد النبى ﷺ فقال رسول ﷺ (لا سكنى لك ولا نفقة) وقال عمر — رضى الله عنه — : (لا ندع كتاب الله وسنة نبيه ﷺ لقول امرأة لا ندرى أحفظيت أم نسيت) وكان عمر رضى الله عنه يجعل لها السكنى والنفقة . والحديث أخرجه مسلم فى ١٨ فى كتاب الطـلاق رقم ٤٢ وأبو داود فى كتاب الطلاق وفى باب نفقة المبتوتة رقم ٢٢٨٨ والترمذى فى كتاب الطلاق، واللعان باب ٥ ما جاء فى المطلقة ثلاثا لا سكنى لها ولا نفقة ومسند الربيع ابن حبيب جـ٢ كتاب الطلاق رقم ٥٣٢ .

(٤) حاشية التفتازانى على تحقيق المنتهى جـ١٤٩/٢ — ١٥٠ وقد علل عمر رضى الله عنه الرد بالتردد فى صدقها وكذبها .

وقال أبو على الجبائى وأبو هاشم[1] ، فى قديم قوليه وبعض الفقهاء: لا يصح التخصيص به مطلقا[2] .

وقال أبو العباس بن سريج[3] : إنه تصح بالقياس الجلى ، لا بالقياس الخفى ، وسيأتى تفسيرهما[4] .

وقال أبو الحسن الكرخى : إن خص العموم القطعى قبل تخصيصه بالقياس بمنفصل جاز تخصيصه بالقياس بعد ذلك ، وإلا فلا .

وقال عيسى بن إبان[5] يجوز إن كان قد خصص بقطعى وإلا فلا .

وقيل : إن كان الأصل فى القياس خارجا من العموم صح تخصيصه به ، وإلا فلا .

---

(١) سبق التعريف به

(٢) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب جـ ٢ /١٥٣

(٣) العباس بن عمر بن سريج من فقهاء الشافعية ، كان شيخ الشافعية فى عصره فى بغداد ٣٠٦ تاريخ بغداد للخطيب البغدادى أحمد على جـ ٤/ ٢٨٧ .

(٤) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب جـ٢/١٥٣ — ١٥٤

(٥) هو أبو موسى ، عيسى بن إبان بن صدقة ، من فقهاء الحنفية وعلمائهم الميورنين ، تولى القضاء بقم والبصرة ت بالبصرة سنة٢٢١هـ
وله مؤلفات كثيرة منها : إثبات القياس
ينظر الفوائد البهية ص ١٥١ والإعلام جـ ٧٤٩/٢

وقال ابن الحاجب : إن كان الأصل فى القياس مخرجا من العموم أو كانت العلة منصوصة أو مجمعا عليها صح التخصيص به ، لأن القياس فى هذه الصورة كالنص ، وقد صح التخصيص بالنص، فيصح بما هو فى حكمه، وهو هذا القياس، وإن لم يكن الأصل مخرجا ، أو كانت العلة مستنبطة، فالمعتبر القرائن فى الوقائع ، فإن ظهر ترجيح الخاص ، فالقياس أولى ، وإلا فعموم الخبر[1] .

وتوقف الجوينى والباقلانى فى جواز التخصيص بالقياس[2] .

والحجة لنا على صحة تخصيص العام بالقياس هى أن الصحابة اختلفوا فى تعيين سهم الجد فى مسائل ، وكل واحد منهم بنى مذهبه على قياس ، لا على نص ، وكل واحد من تلك القياسات مخصص لعموم آية الكلالة ، وهى قوله تعالى (يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخ أو أخت فلها نصف ما ترك . .)[3] إلى آخرها .

فقال على وابن مسعود : إن الجد مع الأخت عصبة ، لعموم قوله تعالى

---

(١) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ح ٢/ ١٥٣ والإبهاج فى شرح المنهاج ح٢/١٨٨

(٢) حاشية الشريف الجرجانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ح ٢/ ١٥٣ — ١٥٤ والإبهاج فى شرح المنهاج ح٢/١٨٨

(٣) سورة النساء / ١٧٦ وتمامها (فلها نصف ما ترك وهو يرثها إن لم يكن لها ولد فإن كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك وإن كانوا إخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين يبين الله لكم أن تضلوا والله بكل شىء عليم)

(فلها نصف ما ترك) ، فحكم بأن لهـــا النصف من مال كل أخ مات ، ولا ولد له .

وقال زيد بن ثابت بل الجد يقاسم الأخوات إلى الثلث ، فإن نقصت المقاسمـــة عن الثلث رُدَّ إلى الثلث قياسا لحاله مع الأخت على حاله مع الإخوة ، فهذا القياس مخصص لعموم قوله تعالى (إن امرؤ هلك) الآية .

وقال أبو بكر رضى الله عنه فى جد وأخ لأب : المال كله للجد قياسا على الأب ، وهذا القياس أيضا مخصص لعموم الآية ، ولذلك صور كثير مبنية على قياسات كلها مخصصة ، لعموم الآية ، فكان ذلك كالإجماع منهم على صحة التخصيص بالقياس .

فـ (جلى) من قول الناظم (وقائس جلى) إنما هو بالمعنى اللغوى ، والمراد به الواضح ، لا بالمعنى الاصطلاحى ، حتى يخرج التخصيص بالقياس الخفى . فيوافق ابن سريج .

وقائس إقامة اسم الفاعل مقام المصدر الذى هو قياس ، أو على حذف مضاف تقديره : وقياس قائس جلى .

وقوله (هذا هو المذهب) إشارة إلى ما تقدم ذكره من دخول جميع أفراد العام تحت دلالته ظنا إلى ما يترتب على ذلك .

وقوله (والشوافع عليه) أى وأصحاب الشافعى على هـذا المذهب ، وخالفت الحنفية فى جميع ذلك ، فقالوا : إن دلالة العام على جميع أفراده قطعية ، لاحتجاج أهل اللسان بالعمومات فى أحكام قطعية ، كقول ابن مسعود رضى الله عنه إن الحامل المتوفى عنها زوجها تعتد بوضع الحمل ، لا بأبعد الأجلين ، لأن سورة النساء القصرى[1] ، نزلت بعد الطولى[2]

(١) يعنى سورة الطلاق (٢) يعنى سورة البقرة

فنسخت بعمومها خصوص الأولى، وإن كان عاما من وجه .

قالوا : واحتمال العام للتخصيص وإن كان التخصيص شائعا في العموم فهو احتمال غير ناشيء عن دليل، فلا يورث شبهة في دلالة العام، لأن العام العارى عن المخصص باق على دلالته الأصلية ووجود التخصيص في غير ذلك العام بمخصص لا يثبت في هذا العام حكم التخصيص ، بل ولا يورثة شبهة[1] .

قلنا : إن احتجاج أهل اللغة بالعام على الأمور القطعية غير مسلم، واستدلال ابن مسعود بالعموم على ما ذكر استدلال على حكم ظنى، لا قطعى، كيف يكون قطعيا ، وقد خالفه في ذلك الحكم على بن أبي طلب، فأوجب عليها أبعد الأجلين ، وبه أخذ أصحابنا رحمهم الله تعالى ، ولا نسلم ان احتمال العام للتخصيص لا يورث في دلالة العام شبهة ، لأن كثرة التخصيص للعموم تثبت في الأذهان ترددا في دلالة العام : هل لهذا العام مخصص أم لا ؟ فاذا لم نجد له مخصصا ظننا بقاءه على عمومه، ولم يمكننا القطع بذلك لاحتمال أن يكون له مخصص لم نعلم به .

والقول بأن احتمال العام للتخصيص كاحتمال الخاص للمجاز غير مسلم لأن احتمال العام للتخصيص أقرب من احتمال الخاص للمجاز، لكثرة تخصيص العام .

ولأن الحقائق الموضوعة على شيء بعينه إذا استعملت فيما وضعت له قطعنا بأن موضوعها هو المراد من إطلاقها ، وموضوعات العام وإن كانت حقائق ، فهي أفراد غير محصورة ، فالقطع بدخول كل فرد من أفرادها تحت العموم أمر متعذر ولكننا نظن دخوله فقط .

---

(١) كشف الإسرار للنسفى ح ١/١١١—١١٢

ويبنى على مذهب الحنفية فى هذه القاعدة أشياء :

(أ) فنها ثبوت الاعتقاد بدلالة العام ، ونحن نمنعه كما تقدم .

(ب) ومنها أنه لا يصح تخصيص العام عندهم بالدليل الظنى من خبر واحد ، أو قياس ، لأن دلالة العام عندهم قطعية ، وكل واحد من خبر الآحاد والقياس دليل ظنى ، ولا يترك الدليل القطعى للدليل الظنى .

ثم اختلف المانعون لتخصيص العام بالظنى :

— فنهم من منعه قطعا ، أى سواء خصص قبل الظنى ، بقطعى أم لم يخصص .

— وقال عيسى بن إبان : يمتنع، حيث لم يسبق المخصص الظنى مخصص آخر قطعى ، ويجوز إن خصص بقطعى .

مثال ذلك : قوله تعالى (يوصيكم الله فى أولادكم)[١] فإنها لما كانت مخصصة بالإجماع على أن الكافر الحربى لا يرث أباه المسلم قبلنا تخصيصها بقوله ﷺ (القاتل عمدا لا يرث)[٢] وإن كان آحاديا .

والوجه فى ذلك عنده نفى العموم القطعى إذا خصص صار مجازا فى تناوله مابقى ، والمجاز ظنى، فيصح حينئذ تخصيصه بالظنى ، بخلاف مالو لم يخصص أولا بقطعى ، فإنه لا يخصص بظنى، لأنه حقيقة فى تناوله للأفراد والحقيقة إذا كانت صريحة متواترة لم يجز ردها بما ليس بمتواتر ، كما لا يجوز نسخ القطعى بالظنى ، فثبت بذلك أنه إن خصص القطعى بقطعى جاز بعد ذلك أن يخصص بالظنى، وأن لا يكون قد سبق المخصص الظنى مخصص قطعى ، فلا جواز لتخصيصه بالظنى لما ذكرنا .

---

(١) سورة النساء /١١ (٢) سبق تخريجه .

وقيل : إن خص القطعى بقطعى منفصل صح تخصيصه من بعد بالظنى ، وإن خص بمتصل لم يصح تخصيصه بالظنى ، ولو كان ذلك المتصل قطعيا ، وهذا هو قول أبى الحسن الكرخى[1].

وتوقف القاضى أبو بكر الباقلانى فى جواز تخصيص القطعى بالظنى[2].

(ح) ومنها : أن المتأخر من كل واحد من العام والخاص ناسخ لما قبله ، بحسب مايتناوله الخاص ، فالعام إن تأخر عن الخاص ، فهو ناسخ الخاص ، والخاص إن تأخر عن العام فهو ناسخ لما يتناوله من حكم العام.

وهذا هو المراد بقوله (وزعموا بأن ما تأخرا) الخ .

والضمير فى قوله (منه) عائد إلى العام، وذى الخصوص، أى صاحب الخصوص معطوف على الضمير فى منه ، والمعنى : أنهم زعموا أن المتأخر من العام ومن الخاص ناسخ لما قبله، وذلك أن كل واحد من العام والخاص قطعى الدلالة عندهم ، فصح تناسخهما ، ولا يحكمون بالتخصيص إلا إذا تقارنا .

ومعنى قوله : (فينسخ الخصوص) الخ ، أى فينسخ لفظ الخصوص من العموم .

ومعنى قوله (وحكم ماعداه) الخ أى حكم ماعدا ما نسخه التخصيص من العموم حكم ماسبق له أى يبقى العموم فيما عدا الذى يتناوله الخصوص على حكمه الأول .

---

(١) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ح ١٤٩/٢ والابهاج فى شرح المنهاج ح١٣٥/٢

(٢) التلويح فى كشف حقائق التوضيح تصنيف سعد الدين مسعود ابن عمر التفتازانى الشافعى ح ٤١/١

وقوله : (وخص إن تقارنا) أى إذا ورد العام والخاص متقارنين، ليس بين ورودهما وقت يتراخى فيه وجود أحدهما عن الآخر . فاحكم بأن العام منهما مخصص بذلك الخاص ، فإن تقدم الخاص عن العام ولو بزمان قليل فالعام عندهم ناسخ له ، وكذا إذا تأخر على حسب ما مر هذا إذا علم تاريخ النزول أو الورود .

وإن جهل التاريخ حكموا بينهما بالتعارض فى ذلك المعنى الذى[1] يتناوله الخاص ، ويبقى العام فيما عداه على حاله ، أى بلا معارض ، وهذا كله مبنى على القول بقطعية دلالة العام ، ونحن نمنع ذلك كما عرفته مما تقدم ، والله أعلم .

حكم العموم بالنظر إلى العمل به :

ولما فرغ من بيان حكم العموم بالنظر إلى دلالته ، أخذ فى بيان حكمه بالنظر إلى العمل به فقال :

والبحث عن مخصص معلوم	يلزم قبل الأخذ بالعموم
وإن يكن ليس بمعلوم فهل	يلزم أو لا فالخلاف فيه حل
وقال قوم بوجوب العمل	بأدنى ما يكون من محتمل
لأنه الموجـــود بالتحقق	وما سواه ليس بالمحقق

اعلم أنه إذا ورد العام ، وعلم أن له مخصصا ، فلا يجوز الأخذ بعمومه ، حتى يبحث عن مخصصه . فيلزم البحث عن المخصص المعلوم من أراد العمل بالعموم قبل الأخذ به إجماعا، لئلا يخطأ فى عمله بالعموم فيحكم بغير ما أنزل الله تعالى .

(١) وردت فى النسخة المطبوعة — الطبعة الثانية — هكذا (لذى) والصواب ما أثبته .

وإذا كان المخصص غير معلوم لكنه محتمل، فهـــل يمتنع العمل بالعموم قبل البحث عن مخصصه ؟.

* قال المروزى، وأبو سعيد[١]، وأبو العباس وابن سريج: لا يجوز التمسك بالعموم قبل البحث عن المخصص، بل لابد من الاستقصاء فى طلبه.

ونسبه صاحب المنهاج إلى الأكثر من الأصوليين.

* وادعى ابن الحاجب الإجماع على ذلك، والغزالى عدم الخلاف فيه.

وتعجب منهما البدر الشماخى مع وجود الخلاف فى ذلك، وأن قائله غير واحد.

• وذهب الصيرفى إلى جواز العمل قبل البحث عن المخصص، بل زعم السيرافى[٢]، وجوب ذلك، لأنه حقيقة، والحمل عليه أولى، وإلا لتوقف جواز التمسك بالحقيقة على البحث عن المانع من إرادتها.

---

(١) الإمام أبو سعيد من علماء المذهب الإباضى بعمان، حتى أنه لقب بإمام المذهب، محمد بن سعيد الكدمى، وقد عاش فى القرن الرابع الهجرى وعاصر الإمامين: سعيد بن عبد الله، وراشد بن الوليد، كما عاصر ابن بركة البهلوى، ومن مؤلفاته: كتاب الاستقامة — والجـــامع المشهور بجامع أبى سعيد المحتوى على فتاويه وله مصنف كبير أسماه: «المعتبر» كان يقع فى تسعة أجزاء. ولم يبق من هذا الكنز الثمين إلا جزآن.

(٢) هو الحسن بن عبد الله بن المرزبان، السيرافى، نحوى عالم بالأدب وكان معتزليا متعففا لايأكل إلا من عمل يده، من مؤلفاته: الإقناع فى النحو وأخبار النحويين البصريين وصنعة الشعر، ت ٣٦٨ هـ وفيـــات الأعيان حـ ١/١٣٠ والأعلام حـ ٢/١١٠—١١١

واحتج الصيرفي على جواز ذلك بأن الرسول (ﷺ) كان يوجه أصحابه إلى الأقطار ، ويأمرهم بالعمل بما عرفوه من الكتاب والسنة من عموم ، أو خصوص ، ولا يأمرهم بالبحث عن مخصص ولا ناسخ حتى يبلغهم .

وصحح البدر هذا المذهب وقال : هو قولنا ، وقول أصحاب الظاهر .

وحكى عن بعض المالكيين ، وبعض الشافعيين ، وبعض الحنفيين .

• واحتج المانعون للعمل بالعموم قبل البحث عن المخصص بأن المقتضى للعموم هو الصيغة المجردة ، ولا يعلم التجرد إلا بعد البحث .

ورد بأن الظاهر من الصيغ البقاء على العموم ، لأنه الأصل وإجراؤه عليه أولى .

واحتج صاحب المنهاج على ذلك بأنه لا شك أنه يضعف الظن لبقاء عمومه على ظاهره ، لكثرة المخصص من العمومات الشرعيـــة ، فإنه قيل مامن عموم إلا وقد دخله التخصيص إلا قوله تعالى (وهو بكل شيء عليم)[1] وإلا قوله تعالى (ولا يظلم ربك أحدا)[2] وقوله عز وجل (لا تخفى منكم خافية)[3] وقوله تعالى (إن الله لا يظلم الناس شيئا)[4] ونحو ذلك .

وإذا كان كذلك لم يحصل ظن يبقى العموم على ظاهره إلا بعد البحث، وإذا لم يحصل ظن لم يجز العمل به مع الشك .

والمجوزون لذلك وإن سلموا ضعف الظن فى دلالة العموم لكثرة

---

(١) سورة الحديد/٣
(٢) « الكهف/٤٩
(٣) « الحاقة/١٨
(٤) « يونس/٤٤

المخصصات ؛ فليس عندهم ضعف الظن هاهنا مانعا من جواز الأخــذ به بالعموم ، وموجبا للبحث عن المخصص ، لأن الأخذ بالعموم على هذه الحالة ، إنما هو أخذ بدليل ضعفت دلالته لعارض ، فلا يقدح ذلك فى جواز الأخذ به ، ما لم يعارضه ما هو أقوى منه .

ثم اختلف القائلون بوجوب البحث عن المخصص قبل الأخذ بالعموم :

فقال الأكثر منهم وصححه البدر — رحمه الله تعالى — أنه يكفى الطالب للمخصص أن يحصل له بعد البحث ظن فقده إذا كان البحث واقعا من مطلع على الحديث ، وغيره مما يصح التخصيص به .

وقال الباقلانى : بل لابد من تيقنه فقدان المخصص ، فيجب البحث عنده ، حتى يحصل اليقين بأن لا مخصص للعموم .

واعترض عليه بأنه لو وجب ذلك ، لبطل العمل بأكثر السنة ، ولاسيما عموماتها .

ورد بإلزام الخصم ما يقول به ، ويلتزمـــه ، فالأولى أن يقال : إنه لا سبيل له إلى تيقن انتفاء المخصص ، ومن ثم لم تصح الشهادة على النفى . وكذلك حكم كل دليل مع معارضه ، كالبحث عن الناسخ ، وعن العلة المعارضة فى القياس ، وعند تعارض الإجماع ؛ فإن الكلام فى ذلك كله واحد .

وقال قوم : يجب العمل بأقل ما يتناوله العموم ، وهو الثلاثة فى الجمع مثلا ، لأن أقل ما يتناوله اللفظ هو المتحقق عندهم إرادته من اللفظ ، فيجب إجراء العموم فيه عند إطلاقه ، لتحقق إرادته ، ولا يحتاج وجوب العمل به إلى البحث عن المخصص ، ويتوقف فيما عدا ذلك الأقل ، حتى يعلم هل هو مراد من لفظ العموم ، أو غير مراد ، وذلك أن ما عدا الأقل غير متحقق إرادة دخوله تحت العام .

وهذا معنى قوله : (وقال قوم) إلخ .

قلنا : لا نسلم تحقق إرادة دخول أقل مدلول اللفظ ، لاحتمال أن يكون قد خرج ببعض ذلك بالخصص ولو سلمنا ذلك لقلنا إن إرادة أقل مدلول العام وأكثره من لفظه سواء ، فتحقق عدم إرادة الأقل .

٣ — حكم العام إذا ورد بسبب خاص :

ثم أخذ فى بيان حكم العام إذا ورد بسبب خاص ، فقال :

وإن أتى لفظ العموم مستقل
عن السؤال بعمومه عمل

وإن يكن مفتقرا إليه فهو بحسب ما انطوى عليه

اعلم أن اللفظ العام إما أن يرد ابتداء . أى بلا سؤال ولا سبب ؛ وإما أن يرد بعد سؤال أو سبب :

فان ورد ابتداء فحكمه أنه عام إجماعاً ، وقد تقدم .

وإن ورد بعد سؤال ، أو سبب ؛ فإما أن يكون ذلك السؤال ، أو السبب عاماً ، أو خاصاً ؛ فإن كان عاما ، كـ«هل الماء طاهر؟» فجوابه العام عام مثله ، بلا خلاف بين الأصوليين .

وإن كان السؤال ، أو السبب خاصا ، فإما أن يكون الجواب مفتقرا إلى السؤال ، أو السبب ، أى لا يستقل الجواب بنفسه كـ(هل عليك لى مائة درهم ؟) . فيقول : نعم .

(وأليس لى عندك كذا ؟) ؛ فيقول : بلى . فـ(نعم وبلى) جواب غير مستقل بنفسه ، فحكمه حكم السؤال من عموم وخصوص .

وهذا معنى قوله : (وإن يكن مفتقرا إليه)إلخ ، أى وإن أتى اللفظ المجاب به محتاجاً إلى السؤال لا يتم معناه بدونه ، فهو فى عمومه وخصوصه بحسب ما انطوى عليه السؤال من ذلك ، فإن كان السؤال عاماً ، فهو عام

كالسؤال ، وإن كان السؤال خاصاً فهو خاص مثله أيضا . وكذلك حكم السبب .

وإن كان لفظ العموم مستقلا عن السؤال والسبب ، فحكمه عندنا وعند الجمهور أنه عام والسبب الخاص لا يخصصه ، وذلك نحو قوله ﷺ حين سئل عن بئر بضاعة[1] ، فقال (خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه)[2] . ونحو قوله ﷺ وقد سئل عن شاة ميمونة[3] وقد ماتت : أينتفع بإهابها ؟ فقال : أيما إهاب دبغ فقد

---

(١) بئر بضاعة : بئر يطرح فيها الحيض ولحم الكلاب والنتن .

(٢) أبو داود فى كتاب الطهارة ، باب ماجاء فى بئر بضاعة ، وروى ابن ماجة عن أبى أمامة عن النبى ﷺ قال : إن الماء لا ينجسه شىء إلا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه ، فى كتاب الطهارة ، باب الحياض رقم ٥٢١ حـ١/١٧٤ والدارقطنى فى السنن فى كتاب الطهارة ، باب الماء المتغير رقم ٣ حـ١/٢٨ والبيهقى كما فى السنن الكبرى فى كتاب الطهارة ، باب نجاسة الماء الكثير إذا اعترته النجاسة حـ١/٢٥٩—٢٦٠ .

وأخرجه أبو داود عن أبى سعيد الخدرى قال : قيل يا رسول الله أنتوضأ من بئر بضاعة وهى بئر يلقى فيها الحيض والنتن ولحوم الكلاب ؟ قال : إن الماء طهور لا ينجسه شىء ، فى كتاب الطهارة ، باب ماجاء فى بئر عباد رقم ٦٦ حـ١/٥٣ والترمذى فى أبواب الطهارة ، باب ما جاء أن الماء لا ينجسه شىء رقم ٦٦ وقال : هذا حديث حسن ، والنسائى فى كتاب المياه ، باب ذكر بئر بضاعة حـ١/١٧٤ وأحمد فى مسنده حـ٣/٣١ و ٨٦ والدارقطنى فى الصلاة ، باب الماء المتغير رقم ١٣ و ١٥ حـ١/٣١ والبيهقى كما فى السنن الكبرى فى كتاب الطهارة ، باب الماء الكثير لا ينجس بنجاسة تحدث فيه ما لم يتغير حـ١/٢٥٧ .

(٣) ميمونة بنت الحارث بن حزن بن بجير بن رؤية بن عبد الله بن =

طهر)[١] فعموم الحديثين لا يقصر على سببهما وهو بئر بضاعة فى الأول وشاة ميمونة فى الثانى .

وهو معنى قولهم : لا عبرة بخصوص السبب مع عموم اللفظ[٢] .

وقيل : إن خصوص السبب معتبر، وإن عموم اللفظ مقصور عليه ، ومخصص به . ونسب صاحب التوضيح[٣] وغيره هذا القول إلى الشافعى ونسبه صاحب المنهاج إلى بعض الشافعيه ، والمذهب الأول هو الصحيح.

وهو معنى قوله : فـ(بعمومه عمل) أى يعمل بعموم اللفظ إذا كان مستقلا عن السؤال .

= هلال الهلالية ، أم المؤمنين زوج النبى ﷺ، وكان إسمها برة ، فسماها الرسول ﷺ : ميمونة ، ت٦١ هـ والإصابة جـ١٢٦/٨ والتهذيب جـ٤٥٣/١٢

(١) أخرجه البخارى عن ابن عباس بلفظ قال : (تصدق على مولاة ميمونة بشاة فماتت فمر بها رسول الله ﷺ فقال : هلا استمتعتم بإهابها؟ قالوا يارسول الله إنها ميتة قال:إنما حرم أكلها) فى البيوع باب ١٠١ — جلود الميتة قبل أن تدبغ جـ٣٩/٣ وفى الذبائح والصيد والتسمية على الصيد ، باب ٣٠ — جلود الميتة جـ٢٣١/٦ ومسلم فى كتاب الحيض ، باب طهارة جلود الميتة بالدباغ رقم ١٠٠و١٠٤ جـ٢٧٦/١و٢٧٧ وأبو داود فى كتاب اللباس باب فى أهب الميتة رقم ٤١٢٠ ، والنسائى فى كتاب الفروع والعتيرة ، باب جلود الميتة جـ١٧١/٧ ومالك كما فى الموطأ فى الصيد ، باب ما جاء فى جلود الميتة جـ٤٩٨/٢ وأحمد فى المسند جـ٢٢٧/١و٢٦٢ و٣٢٧ و٣٢٩و٣٦٥ و٣٦٦و٣٧٢ و جـ٣٣٦/٦ .

(٢) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى جـ١٠٩/٢ وحاشية الشريف الجرجانى جـ١٠٩/٢

(٣) التلويح على التوضيح جـ ٦٣/١ — ٦٤

والحجة لنا وللجمهور على ذلك وجوه :

• أحدها : أن الدليل إنما هو اللفظ لا السبب ، واللفظ عام ، فلا تخرجه أخصية السبب عن عمومه .

• ثانيها : أن الصحابة استدلوا بآية السرقة[1] على قطع كل سارق ، وهى قد نزلت فى سرقة المجن[2] ، أو رداء صفوان[3] ، على اختلاف الرواية[4] .

---

(١) وهى قوله تعالى «والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نـكالا من الله والله عزيز حكيم » سورة المائدة / ٣٨

(٢) المجن هو الترس .

(٣) هو صفوان بن أمية بن خلف بن وهب القرشى الجمحى المكى ، أبو وهب ، صحابى ، من المؤلفة أسلم قبل الفتح ، ت ٤٢ هـ (الإصابة جـ٣/ ٤٣٢) .

(٤) عن ابن عمر رضى الله عنهما (أن رسول الله ﷺ قطع فى مجن ثمنه ثلاثة دراهم) .

أخرجه البخارى فى كتاب الحدود ، باب ١٣ — قول الله تعالى (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) جـ ١٧/٨ ومسلم فى الحدود ، باب حد السرقة ونصابها رقم ٦ جـ١٣١٣/٣ ، وأبو داود فى الحدود باب ما يقطع فيه السارق رقم ٤٣٨٥ .

وعن صفوان بن أمية قال : كنت نائماً فى المسجد على خميصة لى ثمنها ثلاثون درهماً ، فجاء رجل فاختلسها منى ، فأخذ الرجل فأتى به النبى ﷺ ، فأمر به ليقطع ، فأتيته ، فقلت : أتقطعه من أجل ثلاثين درهماً؟ أنا أبيعه وأنسئه ثمنها ، قال : (فهلا كان قبل أن تأتينى به ؟) .

=

• ثالثها: أن آية الظهار[1] نزلت في سلمة بن صخر[2]، وآية اللعان في[3] هلال بن أمية[4] أو غيره على اختلاف

= أخرجه أبو داود في كتاب الحدود، باب من سرق من حرز رقم ٤٣٩٤ والنسائي في كتاب قطع السارق، باب ما يكون حرزا وما لا يكون حـ ٦٨/٨ ومالك كما في الموطأ في الحدود، باب ترك الشفاعة للسارق إذا بلغ السلطان حـ ٣٤/٢ رقم ٢٨ وابن ماجه في الحدود، باب من سرق من الحرز رقم ٢٤٩٥

(١) حاشية العلامة التفتازاني على مختصر المنتهى لابن الحاجب حـ ١ / ١٠٩ — ١١٠

(٢) قال الله تعالى (والذين يظاهرون منكم من نسائهم ماهن أمهاتهم إن أمهاتهم إلا اللائي ولدنهم وإنهم ليقولون منكرا من القول وزورا وإن الله لعفو غفور * والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا ذلكم توعظون به والله بما تعملون خبير * فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكينا ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله وتلك حدود الله وللكافرين عذاب أليم) سورة المجادلة ٢ — ٤

(٣) سلمة بن صخر بن سلمان بن الصمة -بكسر الصاد وتشديد الميم- صحابي جليل، أنصاري، خزرجي، يقال له سلمان ويقال له البياضي، لأنه حالفهم (الإصابة حـ ١٥٠/٣).

(٤) وهي قوله تعالى (والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم، فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين والخامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين * ويدرأ عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين، والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين) سورة النور ٦/ — ٩

الرواية[1]، ولم تقصر على سببهما[2].

(١) وهلال بن أمية بن عامر بن عبد الأعلم الأنصارى ، الواقفى ، صحابى ، شهد بدرا ، هو أحد الثلاثة الذين تيب عليهم ، فيه نزلت آية اللعان (الإصابة حـ ٢٤٦١/٦) عن بن عباس أن هلال بن أمية قذف امرأته عند النبى ﷺ بشريك بن سحماء فقال النبى ﷺ (البينة أو حد فى ظهرك) قال يا رسول الله إذا رأى أحدنا على امرأته رجلا ينطلق يلتمس البينة ؟ فجعل النبى ﷺ يقول : البينة وإلا حد فى ظهرك ، فقال هلال: والذى بعثك بالحق إنى لصادق ، فلينزلن الله ما يبرىء ظهرى من الحد فنزل جبريل وأنزل الله (والذين يرمون أزواجهم) البخارى فى كتاب التفسير فى تفسير سورة النور ، باب ٣ — ويدرأ عنها العذاب إلخ حـ ٤/٦ وفى الشهادات باب ٢١ — إذا ادعى أو قذف فله أن يلتمس البينة الخ حـ ١٦/٣ وأبو داود فى الطلاق ، باب فى اللعان رقم ٢٢٥٤ و ٢٢٥٦ والترمذى فى أبواب التفسير، باب ومن سورة النور رقم ٣١٧٩ وابن ماجه فى الطلاق ، باب اللعان رقم ٢٠٦٧ حـ ٦٦٨/١

(٢) عن سهل بن سعد الساعدى رضى الله عنه قال : أقبل عويمر العجلانى حتى جاء إلى رسول الله ﷺ وسط الناس فقال يارسول الله : أرأيت رجلا وجد مع امرأته رجلا أيقتله فتقتلونه ؟ أم كيف يفعل ؟ فقال رسول الله ﷺ : (قد نزل فيك وفى صاحبتك فاذهب فأت بها) قال سهل : فتلاعنا ، وأنا مع الناس عند رسول الله ﷺ .

أخرجه البخارى فى كتاب الطلاق ، باب ٢٩ — اللعان ومن طلق بعد اللعان حـ ١٧٨/٦ وفى كتاب التفسير ، فى تفسير سورة النور ، باب ١ — قول الله تعالى (والذين يرمون أزواجهم) إلخ حـ ٣/٦ ومسلم فى كتاب اللعان رقم ١ و٣ حـ ١١٢٩/٢ و ١١٣٠ وأبو داوود فى الطلاق باب =

احتج أرباب القول الثاني بوجوه أيضا :

أحدها : أنه لو لم يكن خصوص السبب معتبرا مع عموم اللفظ ، لجاز أن يخص السبب بالاجتهاد كما يجوز تخصيص غيره من أفراد العام بذلك ، فيجوز إخراج بئر بضاعة من عموم (خلق الماء طهورا) أو (شاة ميمونة) عن (أيما إهاب دبغ فقد طهر) فيحكم بنجاستها دون غيرها .

وثانيها أنه لو لم يكن لخصوص السبب اعتبار، لما كان في نقل السبب فائدة ، وقد عنيت بنقله الرواة والأئمة .

وثالثها : أنه لو عم اللفظ الوارد في سبب خاص لم يكن اللفظ مطابقا للمعنى .

ورابعها : أنه لو عم ذلك اللفظ الوارد أيضا ، لكان عمومه حكما بأحد المجازات بالتحكم ، لفوات الظهور بالنصوصية .

وخامسها : أنه لو قال رجل لآخر (تغد عندي) فقال (والله لا تغديت) لم يعم ، فلم يحنث بالتغدي عند غيره[1] .

وأجيب عن الاحتجاج الأول بأن السبب الذي ورد عليه العموم ، قد اختص بالمنع من إخراجه من العموم للقطع بدخوله، فلم يقو الاجتهاد لإخراجه ، ولا يستلزم القطع بدخول بعض الأفراد تحت حكم العام

= في اللعان رقم ٢٢٤٥ والنسائي في كتاب الطلاق ، باب اللعان رقم ٢٠٦٦ = ٦٦٧/١

(١) حاشية العلامة التفتازاني على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ١١٠/٢

(٢) حاشية العلامة التفتازاني على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ١١٠/٢

قصر العام عليه ، بل يصح أن يتناول بعض الأفراد قطعا ، لدليل آخر ، وبعضها ظنا .

والجواب عن الوجه الثانى أن فائدة نقل السبب منع تخصيصه ، ومعرفة الأسباب ، ولا يستلزم النقل للأسباب والاعتناء بمعرفتها قصر العمومات عليها :

وأجيب عن الوجه الثالث بأنه لا نسلم عدم مطابقة الجوب السؤال حينئذ ، بل نقول : إنه طابقه ، وزاد عليه ، لأن مطابقة الجواب للسؤال هى أن يكون الجواب كاشفاً ، لحال المسئول عنه ومقيداً لحكمه ، وقد أفاده مع الزيادة ، وليس من المطابقة هاهنا مساواة الجواب للسؤال ، حتى لا يزيد عليه بشىء .

وأجيب عن الوجه الرابع بأن النص أمر خارجى ، لقرينة ، أى لم يجعل لفظ العموم نصاً على السبب بل هو وأمثاله سواء فى تناول العموم إياه ، وإنما منعنا إخراجه ، لقرينة أخرى ، غير اللفظ ، وهو كونه المقصود بالإثبات ، لأن العموم فى حقه نص .

وأجيب عن الوجه الخامس بأنه إنما لم يحنث بالتغذى من عند غيره لقرينة كشفت عن مراده [1] . والله أعلم .

---

(١) السابق نفسه - حاشية التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ٢ /١١٠ — ١١١

الأشيـاء التي وقع النزاع في عمومها

- عموم الفعل المثبت دون المنفي .
- دخول المخاطب تحت عموم خطابه .
- لا يعم خطاب المفرد للجماعة إلا بدليل .
- الخطاب الشفاهي ليس خطاباً لمن بعدهم .
- خطاب الله تعالى للرسول ﷺ — هل يعم الأمة أم لا ؟
- عموم مفهوم الخطاب فيما عدا المنطوق .
- عموم العلة المعلق بها الحكم لجميع معلولاتها .
- عموم حكاية الراوي .

عموم الفعل المنفي دون المثبت :

ولما فرغ من بيان حكم العام ، شرع فى ذكر أشياء وقع النزاع فى عمومها بين الناس ، فقدم ذكر الفعل مهما أثبت أو نفى ، فقال :

والفعل لا يعم مهما أثبتا ۝ وإن تعدى لا إذًا لم يثبتا
لأنه مثل منكر يعم ۝ إذا نفى وفى الثبوت لا يعم
والنفى لفظى كحرف النفى ۝ ومنه حكمى كما فى النهى
والشرط واستفهامه كهل ترى ۝ أكرم من زيد بتعجيل القرى

الفعل المثبت لا عموم له :

أى أن الفعل إذا ورد مثبتاً فلا يعم جميع متعلقاته ، وإن كان متعديا مثلا ، وذلك نحو قول الراوى : صلى رسول الله ﷺ داخل الكعبة [1] أو بعد غيوبة الشفق أو جمع فى السفر . فلا يعم الفرض والنفل ، ولا الشفقين[2] وكذلك لا يعم الجمعين [3]

---

(١) عن عبد الله بن عمر قال : دخل رسول الله ﷺ هو وأسامة ابن زيد وبلال وعثمان بن طلحة البيت ، فأغلقوا عليهم الباب ، فلما فتحوا كنت أول من ولج ، فلقيت بلالا فسألته : هل صلى فيه رسول الله ﷺ؟ فقال: نعم ، وبين العمودين] .

أخرجه البخارى فى كتاب الحج ، باب ٥١ — إغلاق البيت ويصلى فى أى نواحى البيت شاء ح ٢ / ١٦٠ ومسلم فى كتاب الحج ، باب استحباب دخول الكعبة للحاج وغيره حديث رقم ٣٩٣ . والنسائى فى كتاب المساجد ، باب الصلاة فى الكعبة ج ٢/ ٣٣ — ٣٤ وفى كتاب المناسك باب دخول البيت ح ٥/ ٢١٧ والإمام أحمد فى المسند ح ٢/ ١٢٠

(٢) أى الأحمر والأبيض .

(٣) أى فلا يعم جمعهما بالتقديم فى وقت الأولى والتأخير فى وقت الثانية

وقال بعض إنه يعم . وهو ضعيف ، لأن حقيقة الفعل فى حكم النكرة، ولا قائل بعموم النكرة المثبتة إلا عند من يجعل المطلق عاما . والصواب أنه نوع من الخاص كما تقدم . وإن تناول جملة أفراد فذلك التناول إنما هو باعتبار البدلية ، لا الاستغراق ، كما فى العام ، أما تكرار الفعل فستفاد من قول الراوى كان يجمع ، كقولهم : (كان حاتم يكرم الضيف)، أى لا من عموم لفظ الفعل [1].

وأما دخول أمته تحته فبدليل خارجى ، لا من لفظ الفعل أيضاً ، وذلك الدليل . إما قول نحو : (صلوا كما رأيتمونى أصلى) [2] وقوله (خذوا عنى مناسككم) [3] .

---

(١) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج٢/١١٨

(٢) البخارى فى كتاب الأذان ، باب الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة والإقامة إلخ ج١/١٥٥ وفى كتاب الأدب ، باب ٢٧ رحمة الناس بالبهائم ج٧/٧٧ وفى كتاب أخبار الآحاد ، باب ١ ماجاء فى إجازة خبر الواحد الصدوق إلخ ج٨/١٣٢ وفى كتاب الجهاد والسير باب ٤٢ سفر الاثنين ج٣/٢١٥ ومسلم فى كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب من أحق بالإمامة رقم ٢٩٢ و ٢٩٣ ج١/٤٦٥ — ٤٦٦ وأبو داود فى كتاب الصلاة، باب من أحق بالإمامة رقم ٥٨٩ ج١/٣٩٥ والترمذى فى أبواب الصلاة، باب ماجاء فى الأذان فى السفر رقم ٢٠٥ وقال : هذا حديث حسن صحيح . والنسائى فى كتاب الإمامة ، باب تقديم ذوى السن ج٢/٧٢ وابن ماجة فى كتاب إقامة الصلاة إلخ باب من أحق بالإمامة رقم ١٧٩ ج١/٣١٣ وأحمد فى مسنده ج٣/٤٣٦ وج٥/٥٣

(٣) مسلم فى الحج باب استحباب رمى جمرة العقبه يوم النحر راكبا الخ رقم ٣١٠ ج٢/٩٤٣ والنسائى فى مناسك الحج ، باب الركوب إلى الجمار واستظلال المحرم ج٥/٢٧٠ والدارقطنى فى سننه فى كتاب الصيام رقم ٦٠و٦١ ج٢/١٩٢

أو قرينة حال، كوقوعه بعد إجمال، أو إطلاق، أو عموم، أو بقوله تعالى (لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة)[١].

أو بالقياس[٢].

واحتج القائلون بعموم الفعل المثبت بنحو ماروى عنه ﷺ (سهما فسجد)[٣] وقوله ﷺ (وأما أنا فأفيض الماء)[٤] لثبوت حكم السجود لكل ساه فى الصلاة: وإفاضة الماء لكل متوض مثلا[٥].

---

(١) سورة الأحزاب / ٢١

(٢) إرشاد الفحول للشوكانى ص ١٢٥

(٣) عن عمران بن حصين رضى الله عنه (أن النبى ﷺ صلى بهم، فسها، فسجد سجدتين ثم تشهد) أخرجه أبو داود فى كتاب الصلاة، باب سجدتى السهو فيهما تشهد وتسليم رقم ١٠٣٩ جـ١/٦٣٠ والترمذى فى أبواب الصلاة، باب ماجاء فى التشهد فى سجود السهو رقم٣٩٥ جـ١/٣٩٥ جـ٢/٢٤٠ والنسائى فى كتاب السهو، باب ذكر الاختلاف على أبى هريرة فى السجدتين جـ٢/٢٦ وابن حبان كما فى موارد الظمآن فى كتاب الصلاة، باب سجود السهو رقم ٥٣٦

(٤) البخارى فى كتاب الغسل باب ٤ من أفاض على رأسه ثلاثا جـ١/٦٩ عن جبير بن مطعم عن النبى ﷺ (أنه ذكر عنده الغسل من الجنابة. قال: (أما أنا فأفيض الماء على رأسى ثلاثة أكف). ومسلم فى كتاب الحيض، باب استحباب إفاضة الماء على الرأس وغيره ثلاثا جـ١/٢٥٨ رقم ٥٤ وأبو داود فى كتاب الطهارة، باب فى غسل الجنابة رقم ٢٣٩ والنسائى فى كتاب الغسل والتيمم، باب ما يكفى الجنب من إفاضة الماء عليه. وابن ماجة فى كتاب الطهارة. باب فى الغسل من الجنابة رقم ٥٧٥.

(٥) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب جـ٢/١١٨.

قلنا : عمومه بما مر من القرائن ، لا بلفظ الفعل ، فصح أن مثل : (صلى داخل الكعبة) ونحوه من الأفعال المثبتة لا تقتضى العموم اللفظى — بخلاف قول الصحابى : (نهى رسول الله ﷺ عن بيع الغرر)[1] وقوله: (قضى بالشفعة[2] للجار)[3] فإنه عام لكل غرر ، وكل جار ، حيث رواه

---

(١) عن أبى هريرة رضى الله عنه أن النبى ﷺ (نهى عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر) أخرجه مسلم فى كتاب البيوع ، باب بطلان بيع الحصاة، والبيع الذى فيه الغرر رقم ٤ وأبو داود فى كتاب البيوع والإجارات ، باب ما جاء فى كراهية بيع الغرر رقم ١٢٣٠ والترمذى فى أبواب البيوع باب ما جاء فى كراهية بيع الغرر رقم ١٢٣٠ وقال : حديث حسن صحيح). وابن ماجة فى كتاب التجارات باب بيع الحصاة والدارمى فى كتاب البيوع ، باب النهى عن بيع الغرر وأحمد فى المسند حـ ٢٥٠/٢ و ٣٧٦ و٤٣٦ و ٤٣٩ و ٤٩٦

وبيع الغرر : هو ما كان له ظاهر يغر المشترى وباطن مجهول . وبيع الحصاة : هو أن يقول بعتك هذه الأثواب ما وقعت عليه الحصاة التى أرميها . أو بعتك هذه الأرض من هنا إلى ما انتهت إليه الحصاة .

(٢) الشفعة مأخوذة من الشفع وهو الزوج وقيل من الزيادة ، وقيل من الإعانة .

وفى الشرع : انتقال حصة شريك كانت انتقلت إلى أجنبى بمثل العوض المسمى .

(٣) البخارى فى كتاب الشفعة ، باب ١ الشفعة فيما لم يقسم بلفظ عن جابر قال (قضى النبى ﷺ بالشفعة فى كل ما لم يقسم ، فإذا وقعت الحدود، وصرفت الطرق فلا شفعة) وفى كتاب الشركة باب ٨ الشركة فى الأرضين وغيرها وفى باب ٩ — إذا اقتسم الشركاء الدور أو غيرها حـ ١١٢/٣ =

عدل عارف[1] ، كما سيأتي .

أما قول الناظم (لا إذا لم يثبتا لأنه مثل منكر) إلخ فمعناه : أن الفعل إذا وقع منفياً نحو :

(ما فعلت ولا أفعل) عام في مفعولاته . ومثله : (إن فعلت ولا نفعل وهل فعلت) بخلاف الفعل المثبت ، وذلك أن حقيقة الفعل في حكم النكرة تعم في مقام النفي ، ولا تعم في مقام الإثبات .

وكذلك الفعل ، فإن معنى قول القائل :(ماضربت) أي ما أوقعت ضرباً، فضرب نكرة ، وكذا سائر الأمثلة .

وهذا القول هو قول أكثر الأصوليين ، واحتجوا عليه بصحة قبول الفعل المنفي التخصيص نحو (ما أكلت إلا تمرة) وقبول التخصيص دليل العموم .

وقال أبو حنيفة — رضي الله عنه — لا يعم ، فلا يصح تخصيصه . وجوز قتل المسلم بالذمي . ونحن نمنعه ، لحديث :(لا يقتل مسلم بكافر)[2].

= وفي كتاب الحيل باب ١٤ في الهبة والشفعة حـ ٦٥/٨ ومسلم في كتاب المساقاة ، باب الشفعـــة رقم ١٣٤ حـ ١٢٢٩/٣ وأبو داود في البيوع ، والإجارات . باب في الشفعة رقم ٣٥١٤ والترمذي في أبواب الأحكام، باب ما جاء إذا حدت الحدود إلخ رقم ٢٤٩٩ والدارمي في البيوع باب في الشفعة حـ ٢٧٣/٢ وأحمد في المسند حـ٢٩٦/٣ و ٣٩٩

(١) حاشية العلامة التفتازاني على مختصر المنتهى لابن الحاجب حـ٢/ ١١٩ والتلويح في كشف حقائق التنقيح تصنيف سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني حـ ٦٢/١ .

(٢) عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال : =

واحتج أبو حنيفة بأن الفعل حقيقة ذهنية. والحقيقة الذهنية لا تدخلها زيادة ولا نقصان، فلا تقبل تخصيصاً[1] .

قلنا : إن قوله (لا أكلت) نفي لحقيقة الفعل بالنسبة إلى مفعولاته، فيعمم كل مأكول، وهو معنى العموم، فيجب قبول التخصيص، وكذا لا يقتل مسلم بكافر .

قالوا : لو كان عاماً، لعم في الزمان والمكان[2] .

قلنا : ملتزم . سلمنا، والفرق أن (لا أكلت) لا يعقل إلا بمأكول، بخلاف الزمان والمكان، فهو يفصل من دونهما .

=(لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده) أخرجه أبو داود في كتاب الديات، باب أيقاد المسلم بالكافر ؟ رقم ٤٥٢١

وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : (ألا لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده) أخرجه أبو داود في كتاب الديات، باب أيقاد المسلم بالكافر رقم ٤٥٣٠ والنسائي في كتاب القسامة، باب القود بين الأحرار والمماليك في النفس حـ ١٩/٨ والإمام أحمد في مسنده حـ ١١٩/١ و ١٢٢

(١) تنقيح الأصول لصدر الشريعة عبد الله بن مسعود المحبوبي البخاري الحنفي حـ ٥٩/١ وتيسير التحرير على كتاب التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية لكمال الدين بن الهمام حـ ١/ ٢٤٧ وما بعدها وإرشاد الفحول للشوكاني ص ١٢٥

(٢) حاشية العلامة التفتازاني على مختصر المنتهى لابن الحاجب حـ ٢/ ١١٦ — ١١٧ وتيسير التحرير على كتاب التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية حـ ٢٤٧/١ — ٢٤٨

قالوا : إن (أكلت ولا آكل) مطلق ، فلا يصح كغيره بمخصص ، لأنه غيره[1] .

قلنا : المراد المقيد المطابق للمطلق،لاستحالة وجود الكلى فى الخارج، وإلا لم يحنث بالقيد[2] .

وقول المصنف : (والنفى لفظى كحرف النفى ومنه حكمى) إلخ يعنى: أن النفى تارة يكون حقيقيا نحو قولك (لا أضرب ولن أضرب) وذلك إذا كان النفى بالحروف الموضوعة له .

وتارة يكون حكميا ، كالنهى ، من نحو قولك (لا تضرب) فإنه لم يوضع لنفس النفى ، وإنما وضع لطلب ترك الفعل ، فاستلزم طلب ترك النفى وجوده ، فكان نفيا حكميا ، أى حكمه كحكم النفى ، وإن كان حقيقته غير ذلك .

وكالشرط المثبت من نحو قولك (إن ضربت فعلى كذا وإن قتلت مسلما فعليك القصاص) إذ المعنى (لا أضرب أحداً فإن ضربت كان على كذا ولا تقتل مسلما ، فإن قتلته قتلت به) .

أما الشرط المنفى من نحو قولك (لإن لم أضرب رجلا فعلى كذا) فهو خاص ، لأنه يقع على فرد من أفراد الرجال ، ويبر بضربه مثلا .

---

(١) أى إن (لا آكل وإن أكلت) يدلان على أكل مطلق ، فلا يصح تفسيره بمخصص لتنافيهما ، إذ لا شيء من المطلق بمشخص وبالعكس ، فإن الإطلاق عدم التقييد والتشخص وجود قيـــد وبينهما من المنافاة مالا يخفى .

(٢) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب جـ ١١٦/٢

أو كالاستفهام الإنكارى من نحو قوله تعالى (ومن يغفر الذنوب إلا الله)[1] أى لا يغفرها أحد غيره تعالى .

ومنه مثال النظم وهو قوله : (هل ترى أكرم من زيد ؟) أى « هل تعلم أحدا أكرم منه ، أى لا أكرم منه أحد ، فهذا الاستفهام ، وإن كان موضوعا لطلب الفهم ، فالمراد به هاهنا غير حقيقته الموضوع لها ، فكان نفيا حكميا . والله أعلم .

دخول المخاطب تحت عموم خطابه :

وفى الخطاب يدخل المخاطب مالم يكن هناك شىء حاجب

يعنى أنه إذا خاطب المخاطب غيره بكلام عام دخل تحته المخاطب وغيره ، نحو قوله تعالى (وهو بكل شىء عليم)[2] فذاته تعالى داخل تحت كل شىء ، فذاته تعالى معلومة له عز وجل . ونحو (من أحسن إليك فأكرمه ولا تهنه) فالمخاطب بهذا الكلام داخل تحت هذا الحكم ، إلا إذا منع من دخوله مانع من عقل أو نقل... وهو معنى قوله :

(مالم يكن هناك شىء حاجب)

وذلك نحو قوله تعالى (خالق كل شىء)[3] فالعقل يمنع من دخوله تعالى تحت هذا الحكم ، لأنه لا يصح أن يكون مخلوقا ، تعالى الله عن ذلك .

---

(١) المرجع السابق
(٢) سورة الأنعام /١٠١
(٣) سورة الأنعام / ١٠٢

وقال بعض العلماء : إن المخاطب لا يدخل فى عموم خطابه ، واستدلوا بقوله تعالى (خالق كل شىء)[1] .

قلنا : قام الدليل العقلى بخروج المخاطب من عموم خطابه هنالك . والقاعدة فيما إذا لم يقم الدليل على خروجه كما هو كذلك فى سائر العمومات . والله أعلم .

لا يعم خطاب المفرد الجماعة إلا بدليل :

وإن يكن خطابه لمفرد فلا يعم الحكم كل أحد
لكنه يعم بالمشروع حكمى على الواحد فى الجميع

أى إذا توجه خطاب الشارع الحكيم إلى واحد مفرد نحو (افعل كذا يا زيد واترك كذا يا عمرو) فلا يتناول هذا الخطاب بنفس هذه الصيغة غير ذلك المخاطب بعينه لكن يقاس عليه من عداه إذا ظهرت علة الحكم فيه .

وقيل : إنه يعم غير المخاطب أيضاً .

واختار البدر الشماخى — رحمه الله تعالى — أنه يعم بدليل لا بنفسه نحو (حكمى على الواحد حكمى على الجماعة)[2] :

وهذا معنى قول المصنف (لكنه يعم بالمشروع) إلخ ، أى لا يعم

(١) سورة الأنعام/١٠٢

(٢) كشف الخفا جـ١ /٤٣٦ — ٤٣٧ وقال العجلونى : ليس له أصل بهذا اللفظ ، كما قال العراقى فى تخريج أحاديث البيضاوى

الخطاب بمفرد غيره من الجماعة من طريق اللغة ، لكنه يعم من طريق الشرع ، لذلك الدليل ، فعمومه حينئذ عموم خارجي لا من نفس لفظه .

احتج القائلون بعموم خطاب المفرد لغيره بوجوه :

أحدها : قوله تعالى (وما أرسلناك إلا كافة للناس)[1] وقوله ﷺ (بعثت إلى الأسود والأحمر)[2] فاقتضى أن خطابه للبعض خطاب للكل إلا المخصص .

وثانيها : أن قوله ﷺ (حكمي على الواحد حكمي على الجماعة) يدل على عموم خطاب المفرد لغيره معه أيضاً .

وثالثها : أن الصحابة حكموا على الجماعة بحكم خطاب المفرد فكان إجماعاً على أنه عام .

---

(١) سبأ/٢٨

(٢) البخاري في كتاب التيمم . باب ١ قول الله تعالى (فلم تجدوا ماء ...) إلخ جـ ٨٦/٢ عن جابر قال قال رسول الله ﷺ : أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي : كان كل نبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى كل أحمر وأسود) باب ٥٦ — قول النبي ﷺ (جعلت الأرض مسجدا وطهورا) جـ ١١٣/٢ وفي كتاب الصلاة ، باب قول النبي ﷺ (وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا جـ ١١٣/١ وفي كتاب الخمس باب قول النبي ﷺ أحلت لكم الغنائم جـ ٤ / ٥٠ ولم يرد لفظ (بعثت إلى الأسود والأحمر) في أحاديث البخاري . وأخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة وفيه لفظه جـ ٣٧٠/١ وأحمد في المسند جـ ١ / ٢٥٠ والدارمي في كتاب الصلاة ، باب الأرض كلها طهورا .

ورابعها : أنه لو كان خاصاً للواحد المخاطب ، لكان قوله ﷺ لأبي[١] بردة في الجذع[٢] معنى المفرد (تجزيك ولاتجزى أحدا بعدك)[٣] وتخصيصه خبر خزيمة[٤] ، ، ، ، ، ، ، ،

---

(١) أبو بردة بن نيار — بكسر النون بعدها ياء مخففة وألف وراء — ابن عمرو بن عبيد البلوى القضاعى ، من حلفاء الأنصار ، معروف بكنيته ، واختلف فى اسمه واسم أبيه ، صحابى جليل ، وهو خال البراء بن عازب ، شهد العقبة ، والمشاهد كلها مع النبى ﷺ ت ٤١ هـ والإصابة جـ ٣٦/٧ والتهذيب جـ ١٩/١٣

(٢) الجذعة : هى التى دخلت فى الخامسة ، سميت بذلك لأنها جذعت مقدم أسنانها : أى أسقطته .

(٣) البخارى فى كتاب العيدين ، باب كلام الإمام والناس فى خطبة العيد إلخ جـ ٣/١٠—١١ وفى كتاب الأضاحى ، باب ٨ — قول النبى ﷺ لأبى بردة ضح بالجذع جـ ٢٣٧/٦ ومسلم فى كتاب الأضاحى ، باب وقتها رقم ٤ و٩ جـ ٥٥٢/٣ و١٥٥٤ والترمذى فى كتاب الأضاحى ، باب ما جاء فى الذبح بعد الصلاة رقم ١٥٠٨ وقال : هذا حديث حسن صحيح — والنسائى فى كتاب الضحايا ، باب ذبح الضحية قبل الإمام قبل الإمام جـ ٢٢٢/٧ والدارمى فى كتاب الأضاحى ، باب الذبح قبل الإمام جـ ٨٠/٢

(٤) هو خزيمة بن ثابت الأنصارى ، الخطمى بفتح المعجمة — أبو عمارة ، المدنى ، ذو الشهادتين من كبار الصحابة ، شهد بدرا ، وما بعدها ، استشهد مع على بصفين سنة ٣٧ هـ . (الإصابة جـ ٢٧٨/٢ والتهذيب جـ ١٤٠/٣)

بقبول شهادته وحده زيادة من غير فائدة(١).

وأجيب عن الوجه الأول: بأن المعنى فى الآية، والحديث، أنه أرسل ليعرف كل أحد بما يختص به، ولا يلزم اشتراك الجميع.

واعترض بأن قوله ﷺ (حكمى على الواحد حكمى على الجماعة) يأبى هذا الجواب.

وأجيب عن هذا الاعتراض بأنه ﷺ أراد بقوله: أن حكمه على الواحد يجرى مجرى الجماعة بطريق القياس عليه، مالم يقم دليل يمنع القياس، لا أنه أراد أن خطاب المفرد عام بنفس الصيغة من طريق اللغة

---

(١) روى أبو داود عن عمارة بن خزيمة بن ثابت الأنصارى عن عمه، وكان من أصحاب النبى ﷺ أن النبى ﷺ ابتاع فرساً من أعرابى فاستتبعه النبى ﷺ ليقضيه ثمن فرسه، فأسرع النبى ﷺ وأبطأ الأعرابى فطفق رجال يعترضون الأعرابى فيساومونه الفرس، لا يشعرون ان النبى ﷺ ابتاعه، فنادى الأعرابى النبى ﷺ، فقال: إن كنت مبتاعا هذا الفرس فابتعه وإلا بعته. فقال النبى ﷺ: حين سمع نداء الأعرابى أو ليس قد ابتعته؟ فقال الأعرابى: لا والله ما بعتكه، فقال النبى ﷺ (بلى قد ابتعته) فطفق الأعرابى يقول: هلم شهيدا. قال خزيمة: أنا أشهد أنك قد بايعته، فأقبل النبى ﷺ على خزيمة فقال: (بم تشهد؟) فقال أشهد بتصديقك يا رسول الله (فجعل شهادة خزيمة شهادة رجلين).

وأخرجه أبو داود فى الأقضية، باب إذا علم الحاكم صدق الشاهد، الواحد، يجوز له أن يحكم به رقم ٣٦٠٧ والنسائى فى البيوع، باب التسهيل فى ترك الإشهاد على البيع حـ٧/٣٠١ وأحمد فى مسنده حـ٥/٢١٥، ٢١٦ والحاكم فى المستدرك على الصحيحين فى كتاب البيوع حـ٢/١٧ — ١٨ وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ورجاله ثقات، ولم يخرجاه ووافقه الذهبى: والبيهقى فى كتاب الشهادات، باب الأمر بالإشهاد حـ١٠/١٤٥

والجواب عن الوجه الثانى أن ذلك الحديث دليل عليكم ، لا لكم ، فإنه لو كان خطاب المفرد عاما لما كان لسياق هذا الحديث معنى ، لكنه غير عام ، فلذا احتيج إلى بيان إجراء الحكم .

وأجيب عن الوجه الثالث بأن الصحابة إنما حكموا على الجميع بحكم خطاب المفرد ، لقوله ﷺ (حكمى على الواحد حكمى على الجماعة) ، لا لعموم ذلك الخطاب .

وأجيب عن الوجه الرابع : بأن الفائدة فى ذلك التخصيص إنما هى منع إجراء ذلك الحكم فى غير ذلك المخاطب ، وذلك أنه لما توجه الخطاب للأمة بإجراء حكم الواحد على الجماعة وبقيت أمور منع الشرع من إجرائها احتيج إلى بيان تلك الأمور ، الخارجة عن هذه القاعدة ، فلا يقتضى ذلك عموم خطاب الحاضرين ، ومن غاب إلا بدليل أيضا، نحو قوله تعالى (فلم تقتلون أنبياء الله من قبل)[1] وقوله جل ثناؤه (ففريقا[2] كذبتم وفريقا تقتلون)[3] فهذا الخطاب للمخاطبين وسلفهم الماضى ، بدليل أنهم لم يقتلوا بأنفسهم ، وإنما قتل أسلافهم ، فأدخلوا فى حكمهم ، لأنهم صوبوا فعلهم وتولوهم عليه)[4]

---

(١) سورة البقرة /٩١
(٢) كتبت فى الكتاب هكذا فريقا والصواب ما أثبته
(٣) سورة البقرة ٨٧
(٤) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب حـ٢/ ١٢٣—١٢٤

الخطاب الشفاهي ليس خطاباً لمن بعدهم

وكذا ما خاطب به النبي ﷺ في زمانه لا يشمل من بعدهم ، إلا بدليل من إجماع أو قياس أو نص ، فنحو (يا أيها الناس) خطاب الموجود في زمانه ﷺ ، ولا يتناول من بعدهم ، إلا بدليل يدل عليه نحو قوله تعالى (يا أيها الناس اتقوا ربكم)[١] فالأمر بالتقوى دليل على أن المراد بالناس جميع من انتهى إليه الخطاب ، ممن وجد في زمان الخطاب ، وممن يأتي من بعدهم ، ولا يمتنع خطاب المعدوم على تقدير وجوده بواسطة من يبلغه الخطاب إذا وجد ، وإنما الممتنع خطاب المعدوم في حال كونه معدوما

وما ذكرته من عدم عموم نحو (يا أيها الناس) الموجودين في زمان الخطاب ، ولمن يأتي من بعدهم هو مذهب أكثر الأصوليين .

وقالت الحنابلة : إنه عام لهم ولمن سيأتي من بعدهم .

قلنا : بدليل آخر غير الخطاب من إجماع أو غيره من نص أو قياس لأنا نقطع أنه لا يقال للمعدومين (يا أيها الناس)[٢] .

وأيضا إذا امتنع في الصبي والمجنون ، فالمعدومون أجدر[٣] .

احتجت الحنابلة بوجهين .

أحدهما . أنه لو لم يكونوا مخاطبين لم يكن مرسلا إليهم ، وهو مرسل إليهم بالاتفاق .

---

(١) سورة النساء ١

(٢) ونحوه ، وإنكاره مكابرة . حاشية الشريف الجرجاني على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج٢/١٢٣

(٣) أي أجدر أن يمتنع ، لأن تناوله أبعد . وينظر حاشية العلامة التفتازاني على مختصر المنتهى ج٢/١٢٣

وثانيهما : أن الاحتجاج به من الأمة دليل التعميم .

وأجيب عن الوجه الأول : بأنه لايلزم من إرساله إليهم أن يخاطبهم شفاها ، بل البعض بالمشافهة ، والبعض بنصب الأدلة بأن حكمهم حكم من شافههم .

وأجيب عن الوجه الثانى : بأن المستدلين من الأمة علموا أن حكمهم ثابت عليهم بدليل آخر جمعا بين الأدلة[1]. والله أعلم .

خطاب الله تعالى للرسول ﷺ :

ولا يعمنا خطاب خصا نبينـــا إلا بشرع نصا
وقيـل بل يعمنـا إلا إذا دل دليل أنه اخـــير ذا

إذا ورد الخطاب الشرعى متوجها لنبينا ﷺ وخاصا به نحو قوله تعالى (لئن أشركت ليحبطن عملك)[2]، ونحو قوله جل ثناؤه (يا أيها النبى)[3] وقوله عز وجل (يا أيها المزمل)[4] وقوله تبارك وتعالى (يا أيها المدثر)[5] فلا يعمنا معشر الأمة معــه بطريق الوضع ، لأنه خطاب لمفرد ولا يتناول خطاب المفرد غيره .

وأما من جهـة الشرع ، فقيل : إن العرف الشرعى قضى بعموم نحو ذلك الخطاب بدليل نحو قوله تعالى (لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة)[6] الآية .

---

(١) أى هذا الدليل الدال على المشاركة فى الحكم ودليلنا الدال على عـدم الدخول فى الخطاب . حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ١٢٣/٢

(٢) سورة الزمر ٤٥ (٣) سورة الأحزاب ١
(٤) سورة المزمل ١ (٥) سورة المدثر ١
(٦) سورة الأحزاب ٢١

وهذا معنى قول المصنف : (إلا بشرع نصاً) أى لا يعمنا خطاب نبينا إلا بشرع نص على دخولنا معه ، فدخول أتباعه ﷺ تحت خطابه الخاص ، إنما هو من طريق الشرع ، لا من طريق الوضع .

وعلى هذا فيجب على أتباعه ﷺ امتثال ما خوطب به نحو قوله تعالى (لئن أشركت ليحبطن عملك)[١] إلا ما قام الدليل على أنه خاص به من دونهم ؛ كنافلة لك فى قوله تعالى (ومن الليل فتهجد به نافلة لك)[٢]،[٣] و (خالصة لك) فى قوله عز وجل (يا أيها النبى إنا أحللنا لك أزواجك اللاتى آتيت أجورهن وما ملكت يمينك مما أفاء الله عليك وبنات عمك وبنات عماتك وبنات خالك وبنات خالاتك اللاتى هاجرن معك وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبى إن أراد النبى أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين)[٤].

---

(١) سورة الزمر / ٤٥ .

(٢) سورة الإسراء / ٧٩

(٣) عن ابن عباس قال سمعت رسول الله ﷺ يقول : « ثلاث هن على فرائض وهن لكم تطوع : الوتر ، والنحر ، وصلاة الضحى » أخرجه الإمام أحمد فى مسنده جـ ١ / ٢٣١ وأخرجه الحاكم كما فى المستدرك على الصحيحين فى كتاب الوتر جـ١/ ٣٠٠ وقال الذهبى : قلت ما تكلم الحاكم عليه وهو غريب منكر ، حتى ضعفه النسائى ، وأخرجه الدار قطنى فى كتاب الوتر باب صفة الوتر وأنه ليس بفرض جـ٢/ ٢١ وفيه (وركعتا الفجر) بدلا من (وصـــلاة الضحى) والبيهقى فى السنن الكبرى فى الصلاة جـ٢ / ٤٦٨

(٤) سورة الأحزاب / ٥١

وهذا القول وهو أن الخطاب الخاص به ﷺ لا يعم أتباعه معه لغة، هو قول المحققين من الأصوليين[1] .

وذهب أحمد بن حنبل — رضى الله عنه — وغيره إلى أن الخطاب الخاص به ﷺ يعمه مع أتباعه . واحتجوا على ذلك بوجوه :

أحدها : أنه إذا قيل لمن له منصب الاقتداء :(اركب لمناجزة العدو) ونحوه ، فهم لغة أنه أمر لأتباعه معه ، وكذلك يقال:(فتح الملك موضع كذا ، أو كسر الملك جيوش مخالفيه) والمراد مع أتباعه[2].

وثانيهما : أن قوله تعالى : (يا أيها النبى إذا طلقتم النساء)[3] يدل عليه ؛ لأنه ناداه وحـــده ثم خاطب الجميع ، فاقتضى أن نداءه ، نداء لهم .

وثالثها : أن قوله تعالى : (فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها)[4] اقتضى أن حكم غيره كحكمه ، ولو كان خاصاً به لم يتعده .

ورابعها : أنه لو كان خطابه مقصوراً عليه لم يكن لقوله (خالصة

---

(١) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ٢/ ١٢٢ والإحكام فى أصول الأحكام للآمدى ج٢ / ١٠١ وتيسير التحرير على كتاب التحرير فى أصول الفقه الجامع بين اصطلاحى الحنفية والشافعية ج١/١٥١ وإرشاد الفحول للشوكانى ص ٢٥١

(٢) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج٢/١٢٢

(٣) سورة الطلاق /١

(٤) سورة الأحزاب / ٥٠

لك)(١) وقوله عز وجل (نافلة لك)(٢) فائدة .

وأجيب عن الوجه الأول بأنه لا نسلم أن أتباعه مقصودون معه فى ذلك ، سلمنا فإنه إنما فهم ذلك لأن المقصود متوقف على مشاركتهم له فى ذلك ، بخلاف ما نحن فيه .

وأجيب عن الوجه الثانى بأنه إنما تعدى ذلك الحكم إلى غيره ﷺ بالقياس ، لا بالعموم ، أى إذا ارتفع الحرج عنه ﷺ مع علو مرتبته، فغيره ممن هو دونه أولى برفع الحرج عنه فى ذلك .

وأيضاً فقوله تعالى : (لكى لا يكون على المؤمنين حرج فى أزواج أدعيائهم إذا قضوا منهن وطرا)(٣) دليل على رفع الحرج عن المؤمنين ، فرفع الحرج عنهم حينئذ إنما هو بالخطاب المتوجه إليهم ، لا بالخطاب الخاص به فقط .

ويبحث فيه بأن الخصم إنما جعل الآية حجة له من حيث إنه تعالى علل نفى الحرج عن المؤمنين فى ذلك بإباحته لنبيه ذلك ، فلو لم يكن الخطاب الخاص شاملا لأمته معه ، ما كان لهذا التعليل معنى ، فالجواب الأول هو الجواب . والله أعلم .

وأجيب عن الوجه الرابع بأن الفائدة فى نحو قوله تعالى (خالصة لك)(٤)

---

(١) سورة الأحزاب / ٣٧

(٢) سورة الإسراء / ٧٩

(٣) سوره الأحزاب / ٢٧

(٤) سورة الأحزاب / ٣٧

وقوله عز وجل (نافلة لك)[١] إنما هى قطع إلحاق غيره به فى ذلك الحكم ، ورفع قياس أمته عليه ، أى فلو لم يذكر ذلك لوجب علينا إجراء ذلك الحكم على غيره بطريق الإلحاق به ، والقياس عليه لوجوب التأسى لا لعموم الخطاب[٢]. والله أعلم .

عموم مفهوم الخطاب فيما عدا المنطوق :

ثم قال :

وعم مفهوم الخطاب مطلقاً
فيما عدا الذى به قد نطقا

اعلم أن مفهوم الخطاب ليس هو من الألفاظ ، فلذا نفى قوم عمومه لأن العموم والخصوص عندهم من العوارض الخاصة بالألفاظ دون المعانى ، ونحن لا نسلم خصوصيته بالألفاظ ، بل نقول إنه يكون فى المعانى أيضاً ، كما سيأتى فى آخر الباب ، لكن غرض المصنف إنما هو بيان العام والخاص من الألفاظ ، لأن غالب الأدلة الشرعية ألفاظ ، حتى نفى بعضهم الاستدلال بغير الألفاظ ، منها : كمفهوم المخالفة مثلا ، لكن لما عول عليه أكثر العلماء على جعله دليلا ، احتيج إلى بيان حكمه كغيره ، فالحكم عندنا فى مفهوم الخطاب مطلقاً كان من باب الموافقة أو المخالفة ، إنما هو عمومه فيما عدا المنطوق به :

---

(١) سورة الإسراء /٧٩

(٢) حاشية الشريف الجرجانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب جـ٢ / ١٢١ وأيضاً حاشية العلامة على مختصر المنتهى لابن الحاجب جـ٢/ ١٢١ — ١٢٢

قال البدر الشماخي رحمه الله تعالى : والصحيح أن مفهوم الموافقة والمخالفة يثبت بهما الحكم في جميع ماسوى المنطوق به من الصور ، وهو جميع معنى العموم ، نحو (في سائمة الغنم الزكاة)[١] فيفهم منه نفي الزكاة عن المعلوفة ، وغيرها ، أي عما ليس بسائمة .

وكذلك مفهوم قوله تعالى (ولا تقل لهما أف)[٢] عام لجميع مايكون مؤذياً .

وكذلك مفهوم قوله تعالى(إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً)[٣] عام لجميع أنواع الاتلافات عما عدا الأكل[٤]. والله أعلم .

عموم العلة المعلق بها الحكم لجميع معلولاتها :

ولما ذكر بيان هذا النوع من المعاني ، لاحتياج الأصوليين إلى الاستدلال به ، شرع في بيان عموم العلة التي علق بها الحكم ، لجميع أفراد معلولاتها ، وهي أيضاً من عموم المعاني، لكن للأصوليين بعمومها، اهتمام ، ولهم على أحكامها كلام ، فلذا قال :

كذلك العلة في أفرادها جميعها تعم باطرادها
مثاله تحريم شرب الخمر لأجل ماخامرها وسكر
وقيل باللفظ العموم والصفه وقيل لا عموم فيه فاعرفه

(١) أخرجه مالك في الموطأ في كتاب الزكاة ، باب ١٢ — ما جاء في صدقة البقر جـ ١/ ٢٥٩

(٢) سورة الإسراء/ ٢٣ (٣) سورة النساء/ ١٠

(٤) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ص ١٣١ — ١٣٢ وتيسير التحرير على كتاب التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية جـ١/ ٢٦٠ — ٢٦١ والإحكام في أصول الأحكام للآمدي جـ ٢/ ٩٨ — ٩٩

اعلم أنه إذا علق الشارع حكما من الأحكام فى واقعة شخصية على علة معلومة . فإن ذلك الحكم يكون تابعاً لتلك العلة ، وأن تلك العلة تكون عامة لجميع أفراد معلولاتها ، ومتناولة لجميع صورها قياساً لها على تلك الواقعة ، وذلك نحو قوله ﷺ فى قتلى أحد زملوهم فى ثيابهم بكلومهم ودمائهم ، فإنهم يحشرون وأوداجهم تشخب دما)[1] ، وقوله : ﷺ فى أعرابى مات محرما (لاتخمروا رأسه ولا تقربوه طيباً ، فإنه يحشر يوم القيامة ملبيا)[2] ، فحكم كل مسكر فى التحريم حكم الخمر ، لعموم الإسكار له ، وحكم كل شهيد فى التزميل بالثياب التى عليه حكم شهداء أحد ، لعموم الوصف الذى علق به هذا الحكم ، لجميع الشهداء ، وهو كونهم يحشرون وأوداجهم تشخب دما ، وحكم كل من مات محرماً فى منع تقريبه الطيب حكم ذلك الأعرابى ، لعموم ذلك الوصف ، الذى علق عليه هذا الحكم وهو أنه يحشر ملبيا .

وهذا القول ، هو قول كثير من المحققين كأبى الحسين . وابن الحاجب وغيرهما .

---

(١) أخرج الإمام الربيع فى مسنده الجامع الصحيح عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ والمقتول فى (معركة لايغسل فإن دمه يعود يوم القيامة مسكا) فى كتاب الجنائز ، باب ١٨ — الكفن والغسل رقم ٤٧٣ ج ٢ / ١٢٨

(٢) أخرجه البخارى فى ٢٨ — باب جزاء الصيد ٢٠ — باب المحرم يموت بعرفة حديث رقم ٦٧٤ وأخرجه مسلم فى ١٥ فى كتاب الحج حديث رقم ٩٣ و ٩٤ والترمذى فى ٧ — كتاب الحج باب ١٠٥ ما جاء فى المحرم يموت فى إحرامه رقم ٩٥١ والإمام الربيع بن حبيب فى مسنده الجامع الصحيح فى كتاب الحج ، باب ٤ فى غسل المحرم رقم ٤٠٤

وقيل : بل يعم من جهة اللفظ ومن جهة القياس .

وقال الباقلانى : لاعموم فيه من كل جهة ، أى لامن جهة اللفظ ، ولا من جهة القياس .

والصحيح هو القول الأول ، والحجة لنا على المخالف أن من لازم العلة الاطراد وهو ثبوت حكمها ، حيث ثبتت ، كما سيأتى ، وهذا يوجب عمومها من جهة المعنى ، وأما اللفظ فهو ليس بعام ، إذ قد بينا الألفاظ الموضوعة للعموم ، وليس هذا أحدها ، ولادليل يقتضى كونه وضع للعموم ، إلا من جهة المعنى .

احتج القائل بأن عمومه لفظى : أن القائل لو قال : (حرمت هذا المسكر ، لكونه حلوا ، كان بمنزلة قوله (حرمت المسكر لإسكاره) ، وهذا اللفظ عام ، فكذلك ما هو فى معناه .

قلنا : إنما يعم لأن الظاهر استقلال العلة باقتضاء الحكم ، فوجب الاتباع ، ولو كان عموماً لمجرد صيغة التعليل ، لكان قول القائل : (اعتقت غانما لسواده) يقتضى عتق سودان عبيده ، ولاقائل بذلك .

احتج القاضى الباقلانى بأنه يحتمل أن العلة قاصرة ، فلاتعم ، لا لفظا، ولامعنى .

قلنا : لاتسوغ ترك الظاهر ، لمجرد الاحتمال[1] .

عموم حكاية الراوى :

ثم إنه أخذ فى بيان عموم حكاية الراوى إذا روى الحديث بلفظه ، فقال :

وعم أيضاً ما رواه الراوى بلفظه إن كان لفظا حاوى

---

(١) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى الأصولى ج٢/١١٩

نحو نهى النبى عن بيع الغرر	وقيل لا عموم فى هذا الخبر
لأنها الدليـــل فى المحـكى	لا فى الحـكاية عن النبى
ويمـكن المنقول غير الواقع	لـكنه قصر نقـل السامع
قلنا إذا رواه عـدل عرفا	مواضع اللفظ فـذلك انتفا
لأننا نظن صدق العـدل	وكـذبه مخالف للأصـــل

• إذا حكى الصحابى العدل العارف بالألفاظ، حكاية عن النبى ﷺ أنه فعل كذا، أو أمر بكذا، أو نهى عن كذا بلفظ عام من الصحابى، فإنه يحكم بعمومه، وذلك نحو قول الصحابى: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر[1] وقضى بالشفعة للجار[2] فإنه عام لكل غرر، وكل جار حيث رواه عدل عارف، كذا قيل، وهو الصحيح، واستظهره البدر الشماخى رحمه الله تعالى.

• وقيل: لا يعم، ونسبه البدر الشماخى والسعد التفتازانى[3]، إلى الأكثر واحتج أرباب هذا القول بأن الدليل الشرعى إنما هو فى نفس المحـكى، لا فى لفظ الحـكاية، والعموم إنما هو فى لفظ الحـكاية، والمحـكى يحتمل أن يكون خاص، توهم الناقل عمومه، فنقله بصيغة العموم أو أن لفظ الناقل قصر حكاية الواقع على غير العمل، لخلاف الواقع ظنا منه أنه الواقع.

(٢،١) سبق تخريجه.

(٣) مسعود بن عمر بن عبد الله بتفتازان، سعد الدين، من أئمـــة العربية والبيان والمنطق، ولد بتفتازان من بلاد خراسان سنة ٧١٢ هـ، وأقام بسرخس، وأبعده تيمورلنك، إلى سمرقند، فتوفى بها عام ٧٩٣ هـ (بغية الوعاة للسيوطى ص ٣٩١ ودائرة المعارف الإسلامية جـ ٥/٣٣٩ والدرر الكامنة جـ ٤/٣٥٠).

قلنا : إذا رواه العدل العارف ، بمواضع اللفظ ، انتفى ذلك الاحتمال لأنا نظن صدق خبر العدل ، فعدالته تصونه من نقل ما لم يتحققه ، إذ نقل ما لم يتحققه كذب ، والكذب مخالف للأصل الذي عليه حالة العدل ومعرفته بمواضع اللفظ تحفظه من التعبير عن الشيء بغير صيغته ، وهذه المسألة معروفة عندهم بحكاية الفعل .

قال في التلويح : تحرير محل النزاع في هذه المسألة على ما صرح به في أصول الشافعية أنه إذا حكى الصحابي فعلا من أفعال النبي ﷺ بلفظ ظاهره العموم مثل : نهى عن بيع الغرر ، وقضى بالشفعة للجار ، هل يكون عاما أم لا (١) ؟

إلى أن قال(١) : ثم رد تمثيلهم لذلك بمثل : قضى بالشفعة للجار بأنه

---

(١) التلويح في كشف حقائق التنقيح تأليف سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الشافعي جـ ١ /٦٢

وتمام قوله : فذهب بعضهم إلى عمومه ، لأن الظاهر من الصحابي العدل العارف باللغة أنه لاينقل العموم ، إلا بعد علمه ، بتحققه ، وذهب الأكثرون إلى أنه لايعم ، لأن الاحتجاج إنما هو بالمحكى ، لا الحكاية ، والعموم إنما هو في الحكاية ، لاالمحكى ضرورة أن الواقع لايكون إلا بصفة معينة ، والمصنف رحمه الله تعالى مثل لذلك بقول الصحابي صلى النبي ﷺ داخل الكعبة ولايخفى أنه لايكون من محل النزاع ، إلا على تقدير عموم الفعل المثبت في الجهات والأزمان ، والصحيح أنه لاعموم له ، لأن الواقع إنما يكون بصفة معينة ، وفي زمان معين ، وغيره إنما يلحق به بدليل من دلالة نص ، أوقياس أو نحو ذلك ، ثم رد تمثيلهم إلى ما كتبه العلامة السالمي رحمه الله تعالى نقلا عن صاحب التنقيح) .

ليس حكاية الفعل ، بل نقل الحديث بمعناه ، ولو سلم فلفظ الجار ، عام وفيه نظر :

أما أولا : فلأن مدلول الكلام ليس إلا الإخبار عن النبي ﷺ بأنه حكم بالشفعة للجار ، ولا معنى لحكاية الفعل إلا لهذا .

وأما ثانيا : فلأن عموم لفظ الجار لا يضر بالمقصود ، إذ ليس النزاع إلا فيما يكون حكاية الصحابي بلفظ عام .

وأما ثالثا : فلأنه جعله بمنزلة قول الصحابي : قضى النبي بالشفعة لكل جار ، غير صحيح بعد تسليم كونه حكاية للفعل ، ضرورة أن الفعل ، أعني قضاؤه بالشفعة إنما وقع في بعض الجيران ، بل في جار معين .

فإن قيل : يجوز أن يقع حكمه بصيغة العموم بأن يقول مثلا : الشفعة ثابتة للجار .

قلنا : فحينئذ يكون نقل الحديث بالمعنى ، لا حكاية الفعل ، والتقدير بخلافه[1] ، انتهى كلامه ، والله أعلم .

---

(١) التلويح — السابق نفسه ج ١ / ٦٢

العام بعد التخصيص

- حكم العام بعد التخصص .
- حجية العام بعد التخصيص .

حكم العام بعد التخصيص

ولما فرغ من بيان عموم الألفاظ وغيرها من المعانى التى يناط بها الحكم الشرعى أخذ فى بيان حال اللفظ العام إذا قصر عن جميع متناولاته بمخصص ، واستعمل فى بعضها الدليل هل يكون فى ذلك الباقى من أفراده حقيقة أم مجازا ، فقال :

والفظ بعد أن يخص أطلقا
على الذى يبقى مجازا مطلقا
وقال بعض إنه حقيقة
وفيه أيضاً غير ذى الطريقة

إذا خصص اللفظ العام أطلق على ما بقى من أفراده مجازا كـ(اقتلوا المشركين) فإنه أخرج منه أهل الذمة ، فلا يقتلون ، فبقى لفظ المشركين مقصورا على أهل الحرب منهم ، وهو مجاز فيهم ، هذا قول الأكثر من الأصوليين .

وقال بعض الشافعية والحنفية بل هو حقيقة فيما بقى .

وقال أبو الحسن الكرخى ، وأبو الحسين ، وابن الخطيب الرازى : إن خص بمتصل ، وهو الشرط ، والاستثناء والصفة ، والبدل لحقيقة ، وإلا فمجاز .

وقال الباقلانى : إن خصص بشرط ، أو استثناء لحقيقة ، وإلا فمجاز .

وقال قاضى القضاة : إن خصص بشرط ، أو صفة ، لحقيقة .

وقيل : إن خصص بدليل لفظى لحقيقة ، وإلا فمجاز .

وقال الجوينى : يكون حقيقة فى تناوله مجازا فى الاقتصار عليه .

والحجة لنا على أنه مجاز فى الباقى بعد التخصيص هى أن لفظ العموم وضعه أهل اللغة للاستغراق والشمول ، فاستعماله فى غير ذلك إنما هو استعمال اللفظ فى غير ماوضع له ، وذلك هو المجاز ، كما سيأتى تحقيقه ، موضحاً ثم إنه لو كان حقيقة فى الباقى فى وجه من الوجوه ، لكان لفظ العموم مشتركا بين الشمول والخصوص ، ونحن نقطع بعدم اشتراكه ، لأنه يفيد العموم بلا قرينة ، ولا يفيد الخصوص إلا مع القرينة ، وشأن المشترك على خلاف ذلك ، فعلمنا أنه مجاز فى الباقى بعد التخصيص .

احتج القائلون بأنه حقيقة فيما بقى مطلقا بأن تناوله إياه باق بعد تخصيصه ، فكان حقيقة فيه .

وأجيب بأنه كان متناولا له مع غيره ، وإذا خصص ، فقد صار مطلقا على بعض ، وهو موضوع للكل ، فقد استعمل فى غير ما وضع له ، وهو المجاز .

احتج أبو الحسين بأن المخصص المتصل إنما هو كواو الجماعة من نحو (مسلمون)، قال: ولو كان المخصص بمتصل مجازا ، لكان المسلمون مجازا ولا خلاف أن (المسلمين) حقيقة فى الجمع ، وهو يدل على خلاف ما يدل عليه لفظ (مسلم) فكذا المخصص المتصل .[1]

وأيضاً فيلزم أن يكون (المسلم) للجنس والعهد مجازا ، لأنه يتغير به معنى (مسلم) .

وحاصل احتجاجه أنه قاس المخصص المتصل بواو الجماعة ، وبلام التعريف ، بجامع أن كل واحد من واو الجماعة ، ولام التعريف مغير لمعنى اللفظ ، وهو حقيقة بعد التغيير فيما استعمل فيه ، وكذلك المخصص المتصل عنده .

(١) كتاب منهاج الوصول إلى معانى معيار العقول فى علم الأصول ص٩٠-٩١

وأجيب بأنا لا نفرق بين الزيادتين ، وأن زيادة «واو» الجمع ، كزيادة «ألف» ضارب و «واو» مضروب ، بمعنى أن اللفظ معها لم يتغير به معنى لفظ مستقل ، بل صارت اللفظة معها غير اللفظة الأولى الموضوعة للمعنى الأصلي ، بل لفظة بمعنى آخر ، بخلاف التخصيص، فلم يتغير به اللفظ الأول ، وإنما تغير به معناه فقط فافترق الحال .

وأيضاً فإن (لام التعريف) وإن كانت كلمة فهما بمجموعهما دالان على على الجنس، فأشبهت واو (المسلمون) ، بخلاف التخصيص مع المخصص، فلكل منهما دلالة مستقلة فافترقا .

واحتج أبو بكر الرازي[1] بأن العموم إذا خصص ، بقي الباقي غير منحصر ، فمعنى العموم فيه حاصل .

وأجيب بأنه كان قبل التخصيص للجميع ، فإطلاقه على البعض مخالفة لما وضع له ، وهو معنى المجاز ، فبطل ما زعمه .

احتج الباقلاني وقاضي القضاة بمثل ما احتج به أبو الحسين .

والجواب واحد لكن الاستثناء عند القاضي ليس بتخصيص .

احتج القائلون بأنه حقيقة مع التخصيص اللفظي بمثل ما احتج به أبو الحسين أيضاً . لكن هذا القول أضعف ، والجواب واحد .[٢]

واحتج الجويني بأن العام كتعداد الآحاد ، فإذا خرج بعضها بقي الباقي حقيقة .

وأجيب بأنا لا نسلم أنه كتعداد الآحاد ،لأن تعدادها نص ، والعموم

---

(١) كتبت هكذا في النسخة المطبوعة (أبو أبكر الرازي) والصواب ما أثبته .[٢] كتاب منهاج الوصول إلى معاني معيار العقول في علم الأصول ص ٩١

ظاهر، فإذا خصص خرج قطعا، فيبقى العموم متناولا لخلاف ما وضع له، فصح ما قلناه، وبطلت أقوال المخالفين [١].

وثمرة الخلاف في هذا المقام هي أن من يجعل العام حقيقة في الباقي بعد التخصيص يقدمه على المجاز إذا عارضه، ومن يجعله مجازا فيه لا يقدمه على المجاز عند التعارض إلا بمرجح من خارج. ومن يجعله حقيقة في بعض الصور، فعلى هذا المعنى يكون عنده يقدمه على المجاز حيث هو عنده حقيقة، ولا يقدمه عليه، حيث يكون عنده مجازا [٢]. والله أعلم.

---

(١) حاشية العلامة التفتازاني على مختصر المنتهى لابن الحاجب ح ٢/١٠٧—١٠٨. وكتاب منهاج الوصول ص ٩١

(٢) إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٣٧. وكتاب منهاج الوصول إلى معاني معيار العقول في علم الأصول ص ٩١

حجية العام بعد التخصيص

ولما فرغ من بيان حكم العام بعد التخصيص ، شرع فى بيان حكمه بعد التخصيص أيضاً ، فقال :

وهل يكون حجة فيما بقى — وكونه فيه دليلا انتقى
إلا إذا خص بلفظ مجمل — فإنه حينئذ كالمجمل
وقيل إن أنبا عن المخصص — قبل ورود ذلك المخصص
فهو هناك حجة وزعما — بعض إذا لم يك قبل مبهما
والأول الصحيح إذ إلغاء ما — بقى يكون عندنا تحكما
وإن يكن إطلاقه مجازا — فالاحتجاج بالمجاز جازا

اختلف فى جواز التمسك بالعموم ، وجعله حجة فى أفراده الباقية بعد التخصيص على مذاهب :

المختار منها ماعليه الجمهور ، وصححه البدر من أنه يكون حجة ودليلا فى ذلك الباقى إلا إذا خص بلفظ ، نحو : (هذا العام مخصوص ، أو هذا العام يراد به الخصوص) فهذا لفظ مجمل ، لأنه لم يعلم به قدر المخصص من العام ، فيبقى العام أيضاً فى حكم المجمل ، لأنه منه ، والمجمل لا يعلم المراد به إلا ببيان . فلا يكون العام فى هذه الصورة حجة ودليلا . قال بعضهم اتفاقا .

وقال أبو عبد الله البصرى إن كان لفظ العموم منبئا عن المخصص قبل ورود المخصص ، فحجة فى ذلك الباقى ، وإلا فلا .

وهذا معنى قوله : (وقيل إن أنبأ عن المخصص) إلخ ، وذلك نحو قوله تعالى (اقتلوا المشركين)[1] ، فإنه ينبىء عن الحرب كما ينبىء عن الذمي ؛ بخلاف نحو قوله تعالى : (والسارق والسارقة)[2] ، فإنه لا ينبىء عن كون المال في نصاب السرقة ، وهو ربع الدينار ، ومخرج من حرز .

ووجه ذلك : أن آية السرقة تدل على أن القطع يستحق ، لأجل السرقة ، واشتراط الحرز يمنع من القطع بمجرد السرقة ، فكان مجملا ، بخلاف آية المشركين ، فإن الخصوص أخرج أعيانا منهم لا يقتلون . وآية السرقة مخصصها لم يخرج أعيانا من السراق ، بل استحقاق القطع في حال[3] .

قال صاحب المنهاج : فهذا غاية ما اعتل به أبو عبد الله .

قال : وهو ضعيف جدا وفيه تكلف ، فإنك مع إمعان النظر في الآيتين لا تجد بينهما فرقا بوجه ، فإن آية السرقة خرج منها أعيان ، وهم الذين لم يأخذوا النصاب من حرز ، كما خرج من آية المشركين من لم يعط الجزية من العجميين والكتابيين .

(وكذلك) كما بطل استحقاق القطع ، بعدم النصاب ، والحرز ، كذلك بطل استحقاق القتل بإعطاء الجزية ، فلا فرق بين الآيتين[4] .

---

(١) سورة التوبة/٥

(٢) سورة المائدة/ ٣٨

(٣) حاشية العلامة التفتازاني على مختصر المنتهى ح ١٠٨/٢—١٠٩

(٤) كتاب منهاج الوصول إلى معاني منار العقول في علم الأصول لأحمد ابن يحيى المرتضى ص ٩٩—١٠٠ نسخة مخطوطة مصورة خاصة .

وقال البلخي : إن خص بمتصل فحجة ، وإلا فـلا ، لأنه صار مجملا .

قلنا : لا نسلم أنه يصير جمع المخصص المنفصل مجملا إذا علم قدر المخصص ، إذ لا فرق حينئذ بينه وبين ما خص بمتصل .

وقال عبد الجبار : إن كان قبل التخصيص لا يحتاج إلى بيان ، فهو حجة كـ (المشركين) ، وإلا فلا نحو قوله تعالى (أقيموا الصلاة)[1] لأنه مفتقر إلى البيان قبل إخراج الحائض ، ولذا قال عليه السلام (صلوا كما رأيتموني أصلي)[2] .

وهذا معنى قول المصنف : (وزعم بعض إذ لم يلو قبل مبهما) أي زعم بعض الأصوليين أن العموم المخصص حجة في الباقي إذا لم يكن قبل التخصيص مبهما ، أي مجملا .

قلنا : لا نسلم الفرق بين ما كان محتاجا إلى البيان قبل المخصص ، وبين مالم يكن محتاجا إليه إذا علم المراد منه ، أما إذا لم يعلم المراد منه ، فلانزاع في أنه مجمل ، ولا يكون المجمل حجة اتفاقا .

وقيل : حجة في أقل الجمع على الرأيين من أنه ثلاثة ، أو اثنان ، لأنه لا يصح تخصيصه إلا أقل من ذلك ، فيحتمل أن يكون ما فوق ذلك غير مراد بعد التخصيص ، فيسقط التمسك به فيما فوق ذلك ، لهذا الاحتمال .

قلنا : هذا احتمال غير ناشيء عن دليل فلا يلتفت إليه ، وجعله حجة

---

(١) سورة البقرة /٤٣ — ٧٣ — ١١٠ وسورة النور / ٥٦ وسورة المزمل / ٢٠

(٢) سبق تخريجه

فى أقل الجمع خاصة تخصيص بلا مخصص ، لأن لفظ العموم متناول بعد التخصيص لجميع ما عدا المخصص فقصره على بعض ذلك تخصيص بلا مخصص ، واحتمال أن بعض أفراده غير مراد احتمال مخالف للدليل . والله أعلم .

وقال أبو ثور[1] وعيسى بن بان : إنه ليس بحجة قطعا ، ونسب إلى القدرية وحجتهم على ذلك أن العام بعد التخصيص ، وإخراج بعض الأفراد يحتمل أن يكون بعض الأفراد الباقية مخرجا أيضا بدليل ، ويحتمل أن يكون غير مخرج ، فيحصل التردد فى مدلوله ، فيسقط التمسك به .

قلنا : احتمال كون بعض الأفراد مخرجا مما عدا المخصص احتمال مخالف للدليل . فلا يؤثر ترددا ، ولا يسقط تمسكا ، ففى المسألة إطلاقان ، وأربع تقييدات :

● فأما الإطلاقان فهما أن العام المخصص حجة فى الباقى بعد التخصيص وهو قول الجمهور ، أو ليس بحجة مطلقا ، وهو قول أبى ثور وعيسى بن إبان .

---

(١) هو إبراهيم بن خالد بن أبى اليمان الكلبى ، والبغدادى ، أحد الأئمة المجتهدين صاحب الشافعى ، قال عنه ابن حبان : كان أحد أئمة الدنيا فقها وعلما ، وورعا وفضلا ، وديانة ت سنة ٢٤٠ وقيل سنة ٢٤٦ هـ ويقال : كنيته أبو عبد الله ، وأبو ثور لقب .

(تاريخ بغداد ح ٦ /٦٥ والتقريب ح ١ /٣٥ والتهذيب ح ١ /١١٨١ وتذكرة الحفاظ ح٢/٨٧ والأعلام ح ١٢/١)

• **وأما التقييدات الأربعة :**

فأحدها : أنه حجة إن أنبأ لفظ العموم عن المخصص قبل التخصيص وهو قول أبي عبد الله البصري .

وثانيها : أنه حجة إذا خص بمتصل ، وهو قول البلخي ، ونسب صاحب المنهاج هذا القول لأبي الحسن الكرخي ، ومحمد بن شجاع .

وثالثها : أنه حجة إذا كان قبل التخصيص غير محتاج إلى بيان ، بخلاف ما إذا كان محتاجا إليه ، وهو قول عبد الجبار .

ورابعها : أنه حجة في أقل الجمع خاصة ، ولم ينسب إلى قائله .

وهذا كله إذا خصص العام بغير مجمل ، أما إذا خص بمجمل فلا يكون حجة اتفاقا .

والأصح من هذه الأقوال كلها هو القول الأول ، وهو أنه حجة في الباقي بعد التخصيص مطلقا ، أي ما لم يخصص بمجمل ، وحجتنا على ذلك أن العام قبل التخصيص متناول لجميع أفراده ، فإذا أخرج منه بعض الأفراد بدليل بقي متناولا لما عدا ذلك المخرج ، ولا يصح إلغاؤه بسبب ذلك الإخراج ، لأن إلغاءه بسبب ذلك إلغاء للفظ بلا دليل وهو تحكم .

سلمنا أن إطلاقه على الباقي بعد التخصيص مجاز مثلا ، فكونه مجازا لا يسقط حجيته رأسا ، إذ الاحتجاج بالمجاز ثابت اتفاقا ، فلا سبيل إلى إسقاطه هاهنا .

سلمنا أن دلالته بعد التخصيص أضعف منها قبله ، فلا نسلم أن ضعفها يفضي إلى إسقاط التمسك بها رأسا .

وأيضا فلا يتوقف كون اللفظ حجة فى صورة على كونه حجة فى صورة أخرى، وإلا وقع الترجيح بلا مرجح فى توقف أحدهما، وفى توقف كل واحد منهما على الآخر الدور.

وأيضا فإن كثيرا من الصحابة قد استدلوا بالعمومات المخصصة، ولم ينكر عليهم سائر الصحابة فى ذلك، فهو إجماع على صحة الاستدلال به[1] والله أعلم.

---

(١) كتاب منهاج الوصول إلى معانى معيار القبول فى علم الأصول لأحمد بن يحيى المرتضى ص ١٠٠—١٠١ (نسخة مخطوطة خاصة مصورة) والإبهاج فى شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول القاضى البيضاوى ت سنة ٦٨٥هـ ح ٢/١٤٤ — ١٤٥

العموم يكون فى المعانى أيضا كالألفاظ :

ثم إنه أخذ فى بيان أن العموم يكون فى المعانى أيضا كالألفاظ ، فقال :

وقد أتى العموم فى المعـــانى
حقيقـة وليس ذا من شأنى

اعلم أنهم اتفقوا على أن العموم بالنظر إلى الوضع اللغوى لا يختص بالألفاظ ، بل يكون فيها ، وفى المعانى أيضا ، وهو حقيقة فى جميع ذلك لأن العموم فى أصل اللغة الشمول والإحاطة ، يقال: عمهم المطر إذا شمل أقطارهم ، وعمهم الخصب إذا كان فى كل جهاتهم .

وأما بالنظر إلى العرف فاتفقوا على أنه من عوارض الألفاظ حقيقة لكن اختلفوا فى عروضه للمعانى على ثلاثة أقوال :

الأول : أنه لا يكون من عوارضها لا حقيقة ولا مجازا .

والثانى : أنه من عوارضها مجازا لا حقيقة ، وهو مذهب أبى الحسين وغيره من المعتزلة .

الثالث : أنه حقيقة فى المعانى أيضا . واختاره ابن الحاجب ، وصححه البدر الشماخى رحمة الله عليه .

واستدل ابن الحاجب على أن العموم حقيقة فى المعـــانى أيضا بأن العموم فى اللغة شمول أمر لمتعدد ، وهـذا المعنى كما يعرض للفظ يعرض للمعانى أيضا ، فـكان حقيقة فيها ، كما فى الألفاظ ، كعموم المطر ،

والخصب ، والقحط للبلاد ، وكذا المعنى الكلى يعرض له العموم حقيقة لشموله الجزئيات ، ولذا فسر المنطقيون العام بما فسروا به الكلى ، أعنى ما لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه .

فإن قيل : العموم الذى يعرض للمعانى ليس هو المتنازع فيه ، إذ المتنازع فيه هو شمول أمر واحد لأفراد كثيرة ، وعموم المطر والخصب ليس كذلك ، فإنه لا تعدد فيه ، بل التعدد فى محاله ، فكان وصف المطر والخصب بالعموم مجازا .

أجيب عنه بأن العموم بحسب اللغة ليس بمشروط بشمول أمر واحد لأفراد متعددة بل العموم بحسب اللغة مشروط بشمول أمر لمتعدد ، سواء كان المتعدد أفرادا أولا ، وهذا المعنى من عوارض المعانى مطلقا ، ولو سلم أن عموم المطر لا يكون باعتبار أمر واحد بشمول المتعدد ، فعموم الصوت باعتبار أمر واحد شامل للأصوات المتعددة الحاصلة للسامعين ، وكذلك عموم الأمر والنهى ، فإنه أمر واحد وهو الطلب الشامل لكل طلب ، وكذلك المعنى الكلى ، فإن عمومه باعتبار أمر واحد شامل لأفراده ، كمفهوم الإنسان ، ولذا قال المصنف (وقد أتى العموم فى المعانى حقيقة) .

أما قوله (وليس ذا من شأنى) فمعناه أن العموم ، وإن كان فى المعانى حقيقة كالألفاظ ، فليس الاعتناء به من الحال الذى أنا بصدده ، وذلك أن غرض المصنف إنما هو بيان العمـــوم من الأدلة الشرعية ، وهى الألفاظ .

نعم يبقى الكلام على عموم مفهوم الخطاب ، وعموم الصفة التى علق

عليها الحكم ، وهما من الأدلة الشرعية على الصحيح ، وقد بحث عنهما المصنف فيما مر ، فيحمل قوله هاهنا (وليس ذا من شأنى) على أغلب الأحوال ، أى فى غالب الأحوال لا يكون البحث عن عموم المعانى من شأنى :

واستدل القائلون بأن العموم مجازى فى المعانى بأنه لا يطرد فى كل معنى ، فلا يقال : عمهم الأكل ، ونحوه كـ (عمهم الرقص) ومن حق الحقيقة الاطراد ، لأن كل لفظ وضع لمعنى وضعا أولا ، وجب إطلاقه حيث وجد ذلك المعنى على جهة الاطراد .

قالوا : ألا ترى أن الإنسان لما وضع للحيوان المخصوص ، وجب إطلاقه على هذا الشخص ، حيث وجد مفردا ، وكذلك : الرجل والفرس وما أشبه ذلك من الحقائق فإنه يجب اطرادها ، بخلاف المجاز ، فإنه لا يطرد .

قالوا : ألا ترى أن الأسد ، لما كان موضوعا للسبع الشجاع ، وكان إطلاقه على الشجاع من غير هذا الجنس مجازا لم يطرد ، بل صح وصف الرجل الشجاع أنه أسد ، ولا يصح وصف كل تشجع من الحيوان بأنه أسد ، فلا يوصف الهر إذا تشجع بأنه أسد ولا غيره من الحيوانات .

وكذلك يوصف الرجل الطويل بأنه نخلة ، ولا يوصف كل طويل بذلك ، وذلك كثير .

قالوا : فلما وجدنا وصف المعانى بالعموم غير مطرد ، ووصف الألفاظ الشاملة بذلك مطردا ، حكمنا بأنه فى الألفاظ حقيقة ، وفى غيرها مجاز .(١)

(١) كتاب منهاج الوصول إلى معانى معيار العقول فى علم الأصول ص٨١

ولنا أن نجيب عن هذا كله، فنقول: لا نسلم أن وصف المعانى بالعموم غير مطرد، بل نقول: إنه مطرد، فلا مانع من قولنا: (عمهم الرقص وعمهم الأكل) إذا كان موجودا فى جميعهم.

وأيضا فإن منع الاطراد فى المجاز إنما هو مبنى على القول باعتبار نقل شخص العلاقة فى أفراد المجاز، لا على اعتبار نقل نوعها، كما هو الصحيح على ما سيأتى متحققا. والله أعلم؟

المختلف فى عمومه

أولا — المشترك .

ثانيا — الجمع المنكر .

أولا : المشترك :

- معناه فى اللغة .
- حقيقته .
- حكمته :

• هل يصح إطلاق المشترك على معنييه حقيقة فى إيراد واحد ؟

- ذهبت الحنفية وبعض الإباضية إلى أنه لا يصح .
- وقال بعض الشافعية يصح إطلاق المشترك على معنييه سواء استعمل فى حقيقتيه أو فى حقيقته ومجازه .
- وقال بعض المعتزلة والباقلانى : يصح حقيقة إن أمكن الجمع بينهما .
- وقال ابن الحاجب واختاره البدر الشماخى : إنما يصح إطلاق المشترك على كلا معنييه مجازا لا حقيقة .
- وذهب بعض الأصوليين إلى الوقف .
- وقيل يجوز لغة أن يراد به المعنيان فى النفى لا الإثبات .

- الخلاف فى وجود المشترك .

ذكر المشترك

معنى المشترك فى اللغة :

المشترك — بفتح الراء — بمعنى المشترك فيه ، أى اللفظ الذى اشترك فيه معنيان فصاعدا ، لحذف فيه ، لكثرة الاستعمال .

ويجوز أن يكون موضوعا اصطلاحيا ، لما اشترك فيه المعانى .

واعترض الوجه الأول بأن حذف القائم مقام الفاعل لايحذف بحال كالفاعل .

ويمكن أن يجاب عنه بأن حذف الفاعل ، وما قام مقامه لا يمتنع ، بل يجوز إذا علم ، كما فى نحو قول القائل : (قام) ، جوابا لمن قال : (ما فعل زيد ؟) .

ويمكن أن يجعل لفظ المشترك ظرفا ، لا اسم مفعول :

حقيقة المشترك :

ثم إنه أخذ أولا فى بيان حقيقة المشترك فقال:

مشترك دال على شيئين فصاعدا بالوضع مرتين
فصاعدا بغير نقل نخرج ما كان منقولا كصخرو فرج

المشترك هو لفظ دل على شيئين فصاعدا بوضعه لكل واحد من الشيئين ، أو الأشياء ، وضعا مستقلا من غير نقل له عن معناه السابق .

وحاصله أن المشترك هو ما تكرر فيه الوضع بحسب معانيه من غير إهمال لبعضها .

— ويكون اسما « كالقرء » للطهر والحيض .

— وفعلا كعسعس لأقبل ولأدبر .

— ويكون حرفا ، قال بعضهم كـ (من) الجارة تكون للتبعيض وللابتداء ، وغيرهما من معانيها .

فخرج بقوله : « بالوضع مرتين فصاعدا » المفرد خاصا كان أو عاماً، إذ ليس فية تعدد الوضع .

وخرج بقوله « من غير نقل » ما كان من الألفاظ منقولا من معنى إلى معنى آخر ، سواء كان بين المعنيين المنقول منه ، والمنقول إليه مناسبة ، أو لم يكن ، كان النقل اصطلاحيا ، كـ (صخر) علما على رجل منقول عن الحجارة ، وكـ (فرج) علما على عبد مثلا ، منقول عن اسم مصدر ، أو مرتجلا ، لأن المرتجل منقول لغوى ، لأنه مستعمل فى غير الموضوع له ، لا لعلاقة بينهما .

حكم المشترك :

ثم أخذ فى بيان حكم المشترك ، فقال :

فهـو حقيقة بمعنييه وحكمه توقف لديه

أى اللفظ المشترك حقيقة فى كل واحد من معنييه،أو معانيه المتعددة ، كالعين حقيقة فى الباصرة ، وفى عين الماء الجارية ، إلى غير ذلك ، بخلاف المجاز ، فإنه إنما يكون حقيقة فى شىء واحد من معنييه الموضوع له ، والمستعمل فيه ، لعلاقة بقرينة .

وإذا عرفت أن المشترك حقيقة فى كل واحد من معنييه ، أو معانيه، فاعلم أن حكمه إذا أطلق ، ولم يدل دليل على أن المراد به شىء من معانيه حكم المجمل ، وهو التوقف عنده ، فلا يحمل على شىء من معانيه ، لأن حمله على بعضها مع احتمال أن يكون البعض الآخر هو المراد احتمالا مساويا وترجيح بلا مرجح ، وإن حمله على جميع معانيه لا يصح لما سيأتى من أن المشترك لا يطلق على معنييه ، وهو معنى قولهم :لاعموم المشترك ، وقيل : بل يعم، بمعنى أنه إذا أطلق يتناول معنييه أو معانيه جميعا ، فقيل قصا . وقيل : بل ظاهرا ، وهو مذهب الشافعى وبعض أصحابنا واختاره صاحب المنهاج .

وقال الباقلانى بل يحمل على معنييه أو معانيه احتياطا ،وعليه فلا توقف لكن الأول أظهر لما سيأتى :

الخلاف فى صحة إطلاق المشترك على معنييه ، أو معانيه فى استعمال واحـــد :

وامنع حقيقتـه فى إطلاق   وبعضهم جوز بالإطلاق
وبعضهم جوز إن لم يمتنع   جمعها ومنعوا ما يمتنع
وبعضهم جـــوزه تجوزا   ووقف الباقون أى تحرزا
وقيل بل يصح فى النفى فقط
والخلف فى الجمع على هذا النمط
وبعض من رأى ثبوت المنع   فى الفرد قالوا جائزا فى الجمع

اعلم أن الأصوليين اختلفوا فى صحة إطلاق المشترك على معنييه ، أو معانيه فى استعمال واحد .

فذهبت الحنفية ، وأبو هاشم ، وأبو عبد الله البصرى ، وبعض أصحابنا إلى أنه لا يصح ذلك أصلا ، ثم إختلف هؤلاء أيضا :

(ا) فقال بعضهم إنه لا يصح ذلك للدليل القائم على امتناعه عقلا ، واختاره صاحب المرآة .

(ب) وقال بعضهم يجوز عقلا ، لا لغة ، لأن الوضع فى اللغة تخصيص اللفظ بالمعنى ، فينا فى استعماله فى المعنيين فى حالة واحدة .

(ﺟ) وقال بعض الشافعية: يصح إطلاق المشترك على معنييه،أو معانيه مطلقا ، أى سواءا استعمل فى حقيقته ، نحو (تربصى قرءا) ، أى طهرا وحيضا ، أم فى مجازيه ، أو حقيقته ومجازه ، نحو : (لا أشترى) ويراد السوم ، وشراء الوكيل ، أو الشراء الحقيقى والسوم[1] .

---

(١) التلويح فى كشف حقائق التنقيح ج١/٦٧ والإحكام فى أصول الأحكام للآمدى ج ٢/٧٨ — ٨٨

(د) وقال بعض المعتزلة والقاضي الباقلاني من الأشعرية : يصح حقيقة إن صح الجمع بينهما في إرادة واحدة[1] ، كـ (افعل) للوجوب والندب عند القائلين بالاشتراك بينهما .

وهو معنى قول المصنف : (وبعضهم جوز إن لم يمتنع جمعها) ، أي جوز بعض الأصوليين إطلاق المشترك على معنيه إذا لم يمتنع الجمع بينهما في إرادة واحدة ومنعوا ما يمتنع الجمع بينهما .

(هـ) وقال ابن الحاجب وغيره ، واختاره البدر من أصحابنا : إنما يصح إطلاق المشترك على كلا معنييه مجازا ، لا حقيقة ، قال : وكذلك مدلول الحقيقة والمجاز يصح أن يراد باللفظة مجموعها مجازا .

(و) وذهب بعض الأصوليين إلى الوقف لما حصل معهم من التعارض بين الأدلة[2] .

(ز) وقيل يجوز لغة أن يراد به المعنيان في النفي ، لا الإثبات ، فنحو : (لا عين عندي) يجوز عند هؤلاء أن يراد به الباصرة ، والذهب ، مثلا ، بخلاف « عندي عين » فلا يجوز أن يراد به عندهم إلا معنى واحد ، قالوا : وزيادة النفي على الإثبات معهودة ، كما في عموم النكرة المنفية دون المثبتة[3] .

---

(١) حاشية العلامة التفتازاني على مختصر المنتهى لابن الحاجب جـ ١١١/٢ وإرشاد الفحول للشوكاني ص ٢٠

(٢) حاشية العلامة التفتازاني على مختصر المنتهى لابن الحاجب جـ ١١٢/٢ وإرشاد الفحول للشوكاني ص ٢٠

(٣) حاشية العلامة الشريف الجرجاني على مختصر المنتهى لابن الحاجب جـ ١١٢/٢ والإبهاج في شرح المنهاج جـ ٢٥٥/١ — ٢٥٦

ففي المسألة ستة مذاهب : ثلاث إطلاقات ، وثلاث تقييدات ، أما الإطلاقات :

فأحدها : أنه لا يصح إطلاق المشترك على معنييه مطلقا .

وثانيها : يصح مطلقا .

وثالثها : الوقف مطلقا .

وأما التقييدات :

فأحدها : أنه يصح إن صح الجمع بينهما في إرادة المتكلم ، «كالعين»، ولا يصح إن لم يصح الجمع بينهما كـ (افعل) للوجوب والندب ، على ما مر .

وثانيها : أنه يصح ذلك مجازا لا حقيقة .

وثالثها : يصح في النفي دون الإثبات .

والأكثر من العلماء على أن جمعه باعتبار معنييه ، كقولك : (عندي عيون) وتريد مثلا «باصرتين ، أو باصرة وجارية ، وذهبا » مبني على الخلاف في المفرد في صحة إطلاقه على معنييه ومنعه .

وذهب الأقل إلى أنه لا يبنى عليه فيها فقط ، بل يأتي على الجمع أيضا؛ لأن الجمع في قوة تكرير المفردات بالعطف ، فكأنه استعمل كل مفرد في معنى .

وهذا معنى قول الناظم : (والخلف في الجمع على هذا النمط وبعض رأى)إلخ . أي إن الخلاف في إطلاق جمع المشترك على معانيه المتباينة مبني على الخلاف في المفرد ؛ فمن جوزه في المفرد جوزه في الجمع ، ومن منعه هنالك منعه هاهنا .

وذهب بعض إلى أنه غـــير مبنى عليه ، فمنعوا إطلاقه على معنييه فى المفرد وأجازوا ذلك فى الجمع لما تقدم ذكره .

وثمرة الخلاف هى ما تقدم فى حكم المشترك عند عدم القرينة الدالة على إرادة أحد المعانى :

- فمن جوز إطلاق المشترك على معنييه فى استعمال واحد ، حمله على معنييه عند التجرد عن القرينة .

ومن منع من ذلك توقف عن حمله عليهما ، أو على أحدهما ، وكان عنده فى حكم المجمل .

- ومن أجازه فى بعض الصور دون بعض حمله عليهما فى تلك الصور دون غيرها .
- والقائلون بصحة ذلك مجازا يحملونه على معنييه مجازا . والله أعلم .

تحرير محل النزاع :

ثم إنه أخذ فى بيان ما هو الصحيح من هذه الأقوال كلها ، وفى بيـان محل النزاع فى ذلك فقال :

والمنع مطلقا كما تقدما	هو الصحيح عندنا فليعلما
لأنه بوضعـــه المكرر	دل على موضوعه المقرر
وتابع لوضعه استعماله	فلا يصح عندنا إرساله
وموضع النزاع ما إن فقدت	علاقة المجاز لا إن وجدت
وصح أن يراد معنياه	فإننا حينئـــذ نرضاه

أى القول بالمنع من إطلاق المشترك على معنييه ، أو معانيه حقيقة ومجازا ، أو مفردا أو جمعا هو الصحيح عندنا ، فيعلم ذلك .

ووجه تصحيحنا للمنع مطلقا هو أن المشترك دال على موضوعه

بالوضع المتكرر ، أى لم يدل عليه بوضع واحد، فإن العرب مثلا وضعوا لفظ العين مرة للباصرة ، ووضعوه أخرى للعين الجارية ، وأخرى للذهب ونحو ذلك ، ولم يضعوه لجميع هذه المعانى بوضع واحد ، فإطلاقه على جميعها بلفظ واحد خلاف ما عليه الوضع العربى ، ومخالفة الوضع العربى فى اللغة لا تصح ، لأن استعمال الكلمة تابع لوضعها الأصلى بمعنى أنه لا يصح استعمالها حقيقة فى غير ما وضعت له ، ولا مجازا بغير علاقة .

ومحل النزاع فى ذلك هو ما إذا فقدت علاقة المجاز، بين معانى المشترك أما إذا وجدت العلاقة بينهما ، وصح أن يراد المعنيان ، فإنه يصح حينئذ أن يطلق على معنييه مجازاً ، كان مفردا ، أو جمعا ، وذلك نحو قوله تعالى (إن الله وملائكته يصلون على النبى)[1] والصلاة من الله رحمة ، ومن الملائكة استغفار ، والعلاقة بينهما أن الرحمة التى هى صلاة الله على نبيه، سبب لحصول الاستغفار من الملائكة . وقيل : إن الصلاة فى الآية من قبيل المتواطىء . وقيل: إن فى الآية حذفا تقديره : إن الله يصلى وملائكته يصلون . فعلى القولين ليس فى الآية إطلاق المشترك على معنييه[2] .

ومن ذلك قوله تعالى (ولله يسجد من فى السموات والأرض)[3]

---

(١) سورة الأحزاب /٥٦

(٢) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب حـ ٢/ ١١٣ — ١١٤ والإحكام فى أصول الأحكام للآمدى حـ ٨٨/٢ وإرشاد الفحول للشوكانى صـ٢٠

(٣) سورة الرعد/١٥ والآية كتبت خطأ هكذا (ولله يسجد من فى السموات ومن فى الأرض) والصواب ما أثبته . وقد ورد قول الله تعالى فى آية أخرى « ألم تر أن الله يسجد له من فى السموات ومن الأرض =

على أن السجود من الناس معروف ، ومن غيرهم ما علم الله تعالى .

وقيل إن السجود فى الآية من باب المتواطىء[1] ومن ذلك قول الحريرى .

أخذ الشيخ عينه وفتاه لبه فانثنى بلا عينين

والعلاقة فى الآية الأخيرة ، وفى بيت الحريرى المشابهة ، لأن السجود من غير العقلاء مشابه للسجود من العقلاء فى صفة الانقياد والإذعان . وعين الذهب مثلا ، مشابهة للعين الباصرة فى صفاتها[2] .

وللأزميرى فى تحرير محل النزاع كلام نصه : أن اللفظ المشترك له باعتبار إطلاقه على معانيه أحوال خمسة :

• الأول : أن يطلق على أحدهما مرة . وعلى الآخر أخرى ، فلا يقصد بإطلاق واحد إلا أحدهما فقط ، ولا نزاع فى صحة ذلك ، وفى كونه بطريق الحقيقة .

• الثانى : أن يطلق إطلاقا واحدا ويراد به مجموع معنييه من حيث المجموع ولا نزاع فى امتناع ذلك بطريق الحقيقة ، ولا جوازه بطريق المجاز إن وجدت علاقة مصححة بينه وبين أجزائه وإلا فلا .

فإن قيل : علاقة الجزئية والكلية متحققة قطعا .

= والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس) سورة الحج/١٨ .

(١) أى كسكلى بين سجود العقلاء .

(٢) تيسير التحرير على كتاب التحرير حـ١ / ٢٣٨ — ٢٤٠ والتلويح حـ١/٦٩

قلنا : ليس كل ما يعتبر جزءا من المجموع يصح إطلاق اسمه عليه للقطع بامتناع إطلاق الأرض على مجموع (السماء والأرض) بناء على أنه جزءه ، فلابد فى إطلاق اسم الجزء على الكل من علاقة مصححه ، غير الجزئية .

• الثالث : أن يطلق على أحد المعنيين ، لا على المعنيين ، بأن يراد فى إطلاق واحد هذا المعنى ، وذلك المعنى مثل (تربصى قرءا) أى طهـــراً وحيضا .

قال : ولم أر فى كلامهم ما يشعر جواز ذلك أو عدمه سوى ماذكره فى المفتاح ، من أن ذلك حقيقة المجاز عند التجرد عن القرائن .

• الرابع : أن يطلق ويراد به ما سمى به ، أى هـذا المفهوم . قال الأبهرى[1] لا كلام فى صحة ذلك مجازا .

• الخامس : أن يطلق ويراد به كل واحد من معنييه ، أو معانيه ، بأن تتعلق النسبة بكل منها إن أمكن اجتماعها ، بأن لا تكون قرنية على إرادة أحد معنييه ، كما فى الكل الإفرادى عند عدم قرينة على إرادة واحد من الآحاد ، وإن كانا متضادين ، كما يقال : «رأيت الجون» ويراد به الأسود والأبيض . ونحو : (أنعم على مولاك) يراد به المتعق والمعتق ونحو «قرأت هند» ويراد به الطهر والحيض بخلاف نحو قوله تعالى (ثلاثة قروء)[2] لأن اسم العدد خاص فى مفهومه ، فلا يمكن أن يراد بالقرء الحيض والطهر معاً .

---

(١) هو محمد بن عبد الله بن محمد بن صالح ، أبو بكر التميمى ، الأبهرى شيخ المالكية فى العراق توفى سنة ٣٧٥ هـ له مؤلفات فى مذهب الإمام مالك والرد على مخالفيه .

تاريخ بغداد جـ ٥/٤٦٢ والأعلام جـ ٧/٩٨١

(٢) سورة البقرة/٢٢٨

وبخلاف نحو (افعل) مراد به الأمر والتهديد على القول باشتراكه بينهما، لأن الأمر يقتضى الطلب، والتهديد بخلافه، فلا يمكن اجتماعهما. أو مراد به الندب والإباحة التنافى بينهما. وهذا محل النزاع. قيل: إنه يجوز. وقيل: لا. وقيل: يجوز فى النفى نحو: (وما رأيت عينا) لا فى الإثبات.

ثم اختلف القائلون بالجواز، قيل: إنه بطريق الحقيقة، وهو المنقول عن القاضى. وقيل: بطريق المجاز[1]. انتهى وهو كلام حسن جداً. والله أعلم.

بيان الخلاف فى وجود المشترك:

ثم إنه أخذ فى بيان الخلاف فى وجود المشترك، فقال:

وبعضهم يمنع من وجوده   بنفسه والحق فى وروده
وما الخلاف هاهنا لفظى   لكنه الصواب معنوى

اختلف الناس فى وجود المشترك:

فقال الأكثر من الأصوليين، وغيرهم إنه موجود فى اللغة العربية، ومنقول عن العرب، كما مر ذكره.

وقال ثعلب[2] ، ، ، ، ، ، ، ، ، ،

---

(١) التلويح جـ ١/٦٩

(٢) هو أحمد بن يحيى بن زيد سيار الشيبانى الولاء، أبو العباس، المعروف بثعلب، إمام الكوفيين فى النحو واللغة، كان راوية الشعر، =

من النحاة ، والأبهرى[1] ، من اللغويين ، والبلخى من المتكلمين : إنه ليس فى الألفاظ ما وضع لمعنيين فصاعدا مطلقاً ، أى وإن جاز وقوعه لم يقع ذلك فى لغة العرب قالوا : وما يظن أنه مشترك ، فهو إما حقيقة ، ومجاز ، أومتواطىء كالعين حقيقة فى الباصرة مجاز فى غيرها، كالذهب لصفائه ، والشمس لضيائها ، وكالقرء موضوع للقدر المشترك بين الحيض والطهر وهو الجمع من قرأت الماء فى الحوض ، أى جمعته فيه ، والدم يجتمع فى زمن الطهر فى الجسد ، وفى زمن الحيض فى الرحم .

وقال قوم بوجوده فى اللغـــة ، ووقوعه من العرب ، لكن منعوا وجوده فى القرآن العظيم خاصة ، ومنعه آخرون فى القرآن والحديث أيضاً ، قالوا : لو وقع فى القرآن لوقع إما مبينا فيطول ، بلا فائدة، أو غير مبنى ، فلا يفيد ، والقرآن منزه عن ذلك[2] .

ومن نفى الوقوع فى الحديث يقول مثل ذلك فيه .

= محدثاً ، مشهورا بالحفظ، وصدق اللهجة ، ثقة حجة — توفى ببغداد سنة ٢٩١ هـ .

من مؤلفاته : الفصيح — وقواعد الشعر — وشرح ديوان الأعشى — ومعانى القرآن .

تذكرة الحفاظ حـ ٢١٤/٣ والأعلام حـ ٢٥٢/١

(١) هو محمد بن عبد الله بن محمد بن صالح ، أبو بكر التميمى، الأبهرى، شيخ المالكية فى العراق . توفى سنة ٣٧٥ هـ .

من مؤلفاته : له مؤلفات فى مذهب الإمام مالك والرد على مخالفيه.

تاريخ بغداد حـ٥/٤٦٢ والأعلام حـ ٩٨/٧

(٢) مختصر المنتهى لابن الحاجب المطبوع مع حاشية العلامة التفتازانى جـ ١٣٤/١ وإرشاد الفحول للشوكانى ص ١٩

وأجيب بأنه وقع فيهما غير مبين ، ويفيد إرادة أحد معنييه، وهو الذى سيبين مثلا ، وذلك كاف فى الإفادة ، ويترتب عليه فى الأحكام الثواب، أو العقاب بالعزم على الطاعة ، أو العصيان بعد البيان . فإن لم يبين حمل على المعنيين عند الشافعى — رضى الله عنه — ومن قال بقوله . وتوقف إلى وجود البيان عند الحنفية وبعض أصحابنا وغيرهم كما مر .

- وقيل : هو واجب الوقوع ، لأن المعانى أكثر من الألفاظ الدالة عليها .

وأجيب بمنع ذلك ، إذ ما من مشترك إلا ولكل من معنييه مثلا لفظ يدل عليه .

- وقيل : هو ممتنع لإخلاله بفهم المراد المقصود من الوضع .

وأجيب بأنه يفهم بالقرينة ، والمقصود من الوضع الفهم التفصيلى ، والإجمالى المبين بالقرينة .

- وقال ابن الخطيب الرازى هو : ممتنع من النقيضين فقط، كوجود الشىء وانتفائه إذ لو جاز وضع لفظ لهما لم يفد سماعه ، غير التردد بينهما، وهو حاصل فى العقل .

وأجيب بأنه قد يغفل عنهما ، فيستحضرهما بسماعه ، ثم يبحث عن المراد منهما .

<u>وحاصل ما فى المقام أنهم اختلفوا فى وجود المشترك :</u>

— فقال قوم بوجوده ، وهم الأكثر .

— وقال قوم بعدم وجوده .

ثم اختلف القائلون بوجوده على أربعة مذاهب :

أحدها : أنه موجود فى اللغة والقرآن والحديث .

وثانيها : أنه موجود فى اللغة والحديث ، دون القرآن .

وثالثها : أنه موجود فى اللغة خاصة ، دون القرآن ، ودون الحديث، فإنه لم يوجد فيهما .

ورابعها : أنه موجود مطلقا ، وأنه موجود واجب ، لا جائز فقط .

واختلف القائلون بمنع وجوده على ثلاثة مذاهب :

أحدها : أنه جائز الوجود ، لكنه لم يوجد .

ثانيها : أنه مستحيل الوجود مطلقا .

ثالثها : أنه مستحيل الوجود فى النقيضين فقط جائز فيما عداهما .

قال المصنف : والحق فى وروده ، أى ورود المشترك ، أى أن القول المطابق لما فى الواقع هو ورود المشترك مطلقا ، لكنه غير واجب الوقوع ، بل جائز فقط ، لما تقدم .

وحجتنا على ذلك : وقوعه فى اللغة والقرآن والحديث . وقد تقدمت أمثلة ذلك ، فلا سبيل إلى صرفها عن ظاهرها .   والله أعلم .

وقوله : (وما الخلاف ها هنا لفظى) إلخ ، إذ ليس الخلاف بين القائلين بوجود المشترك ، وبين القائلين بجواز وجوده النافين لوقوعه ، أو النافين لجوازه أصلا راجع إلى اللفظ دون المعنى، لكن الصواب أن الخلاف بينهم معنوى ، أى راجع إلى المعنى .

اعلم أنه لما كان قد يتوهم من الخلاف بين هؤلاء المذكورين أنه لفظى

لادعائهم أن المشترك مجاز فى بعض معانيه حقيقة فى البعض الآخر أو متواطىء فى الجميع ، بين أن الخلاف بينهم معنوى . لا لفظى .

ووجه كونه معنوياً : أن القائلين بأنه حقيقة فى الجميع يتوقفون عن صرفه إلى بعض معانيه عند التجرد عن القرائن :

وبعضهم يحمله على جميع معانيه على السواء .

وأن القائلين بمجازه فى بعض المعانى يصرفونه عند التجرد إلى المعنى الحقيقى عندهم ، ويحملونه فى المتواطىء على جميع أفراده . فظهر أن الخلاف بينهم معنوى .   والله أعلم .

ثانيا : الجمـــع المنكر

- تعريفه
- الفرق بين العام والجمع المنكر .
- حـــكم الجمع المنكر

ذكر الجمع المنكر

ما دل بالوضع على كثير ... بغير حصر جمع ذى التنكير
والخلف فى عمومه والأظهر ... أن لا عموم فيه ، وهو الأشهر
لعدم استغراقه وحكمه ... لا يشمل القليل منه اسمه
باليوم واليومين ليس يحنث ... من آل أياماً هنا لا يمكث

تعريفه :

الجمع المنكر هو اللفظ دل بوضعه على كثير غير محصور ، بغير استغراق للكل فرد من أفراده .

فخرج بقولنا : (لكثير غير محصور) : الخاص .

وبقولنا : (بغير استغراق) : العام . والمصنف لم يذكر هذا القيد فى التعريف مع الاحتياج إليه ، لكن دل عليه بقوله فى البيت الثالث : (لعدم استغراقه) .

والحاصل أن الفرق بين العام والجمع المنكر هو :

- أن العام يستغرق جميع أفراد مدلولاته .
- أن الجمع المنكر يتناول مجموع الأفراد من غير استغراق ، لكل فرد من أفراده ، فلذا استظهر المصنف أنه لاعموم فيه ، وهو القول الأشهر عند الأصوليين[1] .

(١) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى ج ٢/١٠٤ الإحكام فى أصول الأحكام الآمدى ج٢/٦١ وإرشاد الفحول للشوكانى ص١٢٣

وقال أبو علي[1] والحاكم[2] : بل هو عام ، واستدلوا على ذلك بثلاثة وجوه :

أحدها : صحة الاستثناء منه ، وصحة الاستثناء من الشيء دليل عمومه.

وثانيها : أنه يصح إطلاقه على كل جمع ، فحمله على الجميع حمل على جميع حقائقه .

وثالثها : أنه لولم يكن للعموم ، لكان مختصا ببعض ، ولا اختصاص[3]

وأجيب عن الوجه الأول بأنه لا نسلم صحة الاستثناء منه ، لأن من حق الاستثناء أن يخرج مما قبله ما لولاه لوجب دخوله تحته ، وأنت إذا قلت : (جاءني رجال) لم يقطع الساكت بكون « زيد » من جملتهم فلا يجب إخراجه ، فبطلت صحة الاستثناء منه .

وأجيب عن الوجه الثاني : بأن وجوب حمله على جميع ما يصح له باطل بنحو (جاءني رجل) فإنه يصلح لكل « رجل » ولا يلزم التعميم ، على أن رجالا إنما يصلح لكل جمع على البدل ، لا على الجمع .

وأجيب عن الوجه الثالث بأن لزوم اختصاصه ببعض معين باطل بنحو : (جاءني رجل) ، وبأنه موضوع للجمع المشترك[4] ،

---

(١) أبو علي : محمد بن عبد الوهاب الجبائي (سبق التعريف به)

(٢) هو أبو عبد الله ، محمد بن عبد الله بن نعيم الضبي النيسابوري ، الحافظ الثقة الإمام صاحب المستدرك على الصحيحين ت ٤٠٥ هـ (تذكرة الحفاظ جـ٣/١٠٣٩)

(٣) حاشية العلامة التفتازاني على مختصر المنتهى جـ٢/١٠٤ — ١٠٥ والإحكام في أصول الأحكام للآمدي جـ ٢/٦١، ٦٢

(٤) أي الجمع المشترك بين العموم والخصوص ، ولا يلزم من عدم =

فبطل ما زعموه(١) .

حكم الجمع المنكر :

وحكم الجمع المنكر أنه لا يشمل القليل من مدلولاته مسمياته ، فمن حلف بالله لا يقيم فى هذا المكان أياما ، فأقام يوماً أو يومين فلا حنث عليه لعدم شمول الأيام لليوم ، واليومين ، وهو معنى عدم استغراق الجمع المنكر لجميع أفراده(٢) والله أعلم .

= اعتبار قيد هو العموم اعتبار عدمه ، حتى يلزم اعتبار القيد الآخر ، وهو الخصوص ، فلا يلزم من عدم كونه للعموم كونه مختصا بالبعض

(١) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى حـ٢/١٠٥ وكتاب منهاج الوصول إلى معانى معيار العقول فى علم الأصول ص٨٨

(٢) الإبهاج فى شرح المنهاج حـ٢/١١٥ وتيسير التحرير على كتاب التحرير فى أصول الفقه الجامع بين اصطلاحى الحنفية والشافعية حـ ١/ ٢٠٥—٢٠٦



التخصيص

- تعريفه
- أنواعه :

المخصص المتصل .

المخصص المنفصل .

وفيما يلي بيان ذلك بعونه جل ثناؤه :



ذكر التخصيص

تعريفه :

ولما فرغ من ذكر العام المتفق على عمومه، والمختلف فى عمومه كالمشترك والجمع المنكر ونحوهما مما تقدم ذكره فى باب العام، أخذ فى بيان التخصيص وأحكامه، فقال :

عرفه قوم بتعاريف أكثرها مزيف، وأحسنها ما ذكره المصنف بقوله :

إخراج بعض ما يعم اللفظ   بمخرج وذاك إما لفظ
أو غيره وقسم اللفظيا   متصلا به وأجنبيا

أى التخصيص هو إخراج بعض ما يتناوله لفظ العموم بدليل مخرج له عن دخوله تحت تناوله، وذلك الدليل المخرج إما لفظ وارد عن الشارع فى الكتاب، أو فى الحديث، وإما غير لفظ، والمراد به العقل والإجماع، والقياس، والتعبير .

فمثال التخصيص بالكتاب، قوله تعالى (والشعراء يتبعهم الغاوون ألم تر أنهم فى كل واد يهيمون، وأنهم يقولون ما لا يفعلون ، إلا الذين آمنوا)[1] الآية .

ومثال التخصيص بالحديث قوله ﷺ (الناس كلهم هلكى إلا العالمون)[2] فإخراج (العالمين) تخصيص لعموم لفظ الناس .

---

(١) سورة الشعراء ٢٢٤ — ٢٢٧ وتمامها [إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيراً وانتصروا من بعد ما ظلموا وسيعلم الذين ظلموا أى منقلب ينقلبون]

(٢) الناس هلكى إلا العالمون، والعالمون هلكى إلا العاملون، والعاملون هلكى =

ومثال التخصيص بغير اللفظ قوله تعالى (خالق كل شيء)[١] فإن العقل قضى بخروج ذاته تعالى، من عموم هذه الآية ، فبقيت الآية مخصصة بالعقل ، وهو غير لفظ .

ثم إن المخصص المعنوى لا يكون إلا منفصلا عن العام المخصص ، وإن كان بعضه فى قوة المتصل ، أو أقوى منه فى بعض الأحيان كما فى قوله عز شأنه (خالق كل شيء) .

وأما المخصص اللفظى ، فإنه يكون تارة متصلا بالعموم المخصص ، كما فى الاستثناء ، والشرط ، والصفة والغاية ، وبدل البعض .

وتارة يكون منفصلا عنه ، أى غير متصل بلفظه ، وإن قارنه فى النزول والورود ، فإنهم اصطلحوا على تسمية ما عدا الخمسة التى هى الاستثناء وما بعده بالمنفصل . وهو المراد بقول المصنف : (وأجنبيا) ، إذ الأجنبى منك هو من لم يتصل بقرابة إليك ، استعارة للمخصص المنفصل بجامع عدم الاتصال[٢] .

= [إلا المخلصون، والمخلصون على خطر عظيم] موضوع، وهذا الحديث ذكر السمرقندى فى كتاب [تنبيه الغافلين] وولع به أهل الوعظ . وهذا الكتاب فيه كثير من الموضوع فلا يعتمد عليه [ينظر كتاب أسنى المطالب فى أحاديث مختلفه المراتب ص٣٣٤ رقم١٦٣١ وينظر أيضا كتاب تمييز الطيب من الخبيث لعبد الرحمن بن الربيع الشيبانى ٥٩٤٤

(١) سورة الزمر ٦٢

(٢) كشف الأسرار للبزدوى جـ٣٦/١ ومختصر المنتهى لابن الحاجب مع حاشية السعد جـ١٢٩/١ وشرح البدخشى جـ٧٥/٢ والإحكام فى أصول الأحكام للآمدى جـ١٥/٢ ومباحث التخصيص عند الأصوليين والنحاة د . محمود سعد ص١١ وما بعدها ومصادره.

المخصص المتصل

المخصص المتصل خمسة أشياء :

- الشرط .
- والصفة .
- والغاية .
- وبدل البعض .
- والاستثناء المتصل .



المخصص المتصل

ثم أخذ فى بيان المخصص المتصل فقال :

شرط ووصف غـاية وبدل
بعض كذا استثناؤه المتصل
فالشرط نحو أكرم الرجالا
إن جانبوا الأطماع والآمالا
والوصف أكرم الرجالا العلما
فيخرج الجاهل إذ لم يعلما
وقاتل البغاة حتى يرجعوا
عن بغيهم إلى الهدى ويسمعوا
وبدل البعض كأكرم العرب
بنى تميم وقريشى النسب
وأكرم الرجالا إلا من ظلم
فالظالمون أخرجوا من الكرم
لأن الاستثناء من معثبت
نفى وبالعكس إذا لم يثبت
وقيل إنه من المسكوت عن
ثبوته ونفيه أى حيث عن

المخصص المتصل خمسة أشياء : الشرط ، والصفة ، والغاية ، وبدل البعض ، والاستثناء المتصل .

١ — فالشرط : نحو (أكرم الرجال إن جانبوا الأطماع)، فالرجال عام ، وقوله : (إن جانبوا الأطماع) تخصيص له ، فمن لم يجانب الأطماع من الرجال ، فلا يدخل تحت هذا الحكم .

٢ — والوصف : نحو : (أكرم الرجال العلماء) فـ (العلماء) وصف مخصص لعموم (الرجال) ؛ فيخرج الجاهل إذ لا علم معه .

٣ — والغاية : نحو: (قاتلوا البغاة حتى يرجعوا عن بغيهم) ، فقوله: (حتى يرجعوا عن بغيهم) غاية مخصصة ، لعموم لفظ (البغاة)، فمن رجع منهم عن بغيه فلا يدخل تحت حكمهم .

٤ — وبدل البعض : نحو (أكرم العرب بنى تميم ، أو أكرم العرب قريشاً) « فبنى تميم وقريشاً » بدل بعض من العرب ، مخصص لعموم لفظه ، فمن لم يكن من بنى تميم ، أو من قريش ، فلا يدخل تحت ذلك الحكم .

٥ — والاستثناء المتصل : نحو (أكرم الرجال إلا من ظلم) ، فقوله (إلا من ظلم) استثناء من «الرجال» مخصص له ، فالظالمون من الرجال، أخرجوا من حكم الإكرام ، أى لم يطلب لهم ذلك ، بل المطلوب لهم ترك ترك الإكرام .

وسبب ذلك أن الاستثناء من الكلام المثبت نفى ، ومن الكلام المنفى إثبات ، فقول القائل : (جاء الرجال إلا زيداً) (فزيدا) منفى عنه حكم المجيء ، فكأنه قال : (جاء الرجال وزيد لم يجيء) ونحو (ما جاء أحد إلا زيد) فزيد مثبت له حكم المجيء ، هذا قول أكثر المحققين[1] .

وقال أبو حنيفة — رضى الله عنه — ليس الاستثناء من النفى إثباتاً، ولا نفياً ، وإنما يكون المستثنى عنده فى حكم المسكوت عنه ، أى بمنزلة الشيء الذى لم يتعرض لذكر الحكم له ، بإثبات ولا بنفى .

وهذا معنى قول المصنف:(وقيل إنه من المسكوت عن ثبوته)البيت .

---

(١) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج١٤٢/٢ والإبهاج فى شرح المنهاج للقاضى البيضاوى ج١٥٨/١٢ — ١٥٩ والإحكام فى أصول الأحكام للآمدى ج١٣٨/٢ — ١٣٩

ومعنى قوله (حيث عن) أى حيث عرض، أى يكون المستثنى بمنزلة المسكوت عن ثبوته ونفيه، كان فى حيز الكلام المثبت، أو فى جانب المنفى عند أبى حنيفه وأصحابه.

واحتج على ذلك: بأنه لو كان الاستثناء من الثبوت نفياً أو العكس لزم من قولنا: (لا علم إلا بحياة)[١] و (لاصلاة إلا بطهور)[٢] ثبوت العلم بمجرد الحياة، والصلاة بمجرد الطهور، والمعلوم أنهما لا يثبتان بمجرد ذلك، بل يحتاجان إلى شروط أخر[٣].

---

(١) حاشية الشريف الجرجانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب جـ ١١٣/٢ وجاء فى موافقة الخبر الخبر فى تخريج آثار المختصر للإمام أحمد بن على بن محمد بن حجر العسقلانى ت ٨٥٢ هـ نسخة مكتبه لاله لى فى المكتبة السليمانية باسلام بول — تركيا والمحفوظة فيها برقم ٤١٣ ومنها صورة فى مكتبة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة — ل — جـ ١ — ١، فى قوله (لاعلم إلا بحياة) لم أره فى الأحاديث مرفوعاً ولا موقوفاً.

(٢) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب جـ ١١٤/٢ وقد أخرج مسلم عن أبى هريرة رضى الله عنه بلفظ (لا تقبل صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول) فى كتاب الطهارة، باب وجوب الطهارة للصلاة حديث رقم ١/ط/٢٠٤ قال النووى فى شرحه لصحيح مسلم جـ ١٠٢/٣ والغلول — بضم الغين: الخيانة، وأصله السرقة من مال الغنيمة قبل القسمة، وابن ماجه فى كتاب الطهارة، باب لا يقبل الله صلاة بغير طهور رقم ٢٧٢ والإمام أحمد فى المسند جـ ٥١/٢، ٧٣

(٣) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى جـ ٩١٤/٢ وتيسير التحرير على كتاب التحرير فى أصول الفقه الجامع بين اصطلاحى الحنفية والشافعية جـ ٢٩٥/٢

قلنا : إن القاعدة فى الاستثناء هى ما ذكرناه ، لأنه الظاهر من وضع اللغة ، ولأنه لو لم يكن ذلك لما كان قول : (لا إله إلا الله) توحيداً ، والإجماع على أنه توحيد ، فثبتت القاعدة التى قررناها .

فأما (لا علم إلا بحياة) و (لا صلاة إلا بطهور) ، فهى أمور جزئية ، خرجت عن حكم تلك القاعدة بدليل ، وهـذا أمر يخل بتلك القاعدة .

وأيضاً فقد قال صاحب المنهاج : لا يلزم أن تثبت الصلاة ، بمجرد الطهور ، لأن تقديره : لاصلاة تصح إلا بطهور .

ولا إشكال أنها تصح بالطهور ، مع كمال الشروط ، ولا تصح من دونه ، وإن كملت ، لكن الإشكال وارد فى النفى الأعم فى هذا ، وفى مثل (مازيد إلا قائم) إذ لا يستقيم نفى جميع الصفات المعتبرة عن زيد ، إلا القيام[1] وقد أجيب بأمرين :

أحدهما : أن المراد المبالغة بذلك ، لا الحقيقة .

والآخر : أنه أكدها ، فأما القول بأنه منقطع فبعيد ، لأنه استثناء مفرغ ، وكل مفرغ فإنه متصل ، لأنه من تمامه[2] . انتهى كلامه .

---

(١) الإبهاج فى شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضى البيضاوى (سنة ٦٨٥ هـ جـ٢/١٥٩ والإحكام فى أصول الأحكام للآمدى جـ ٢ /١٣٨ — ١٣٩ وإرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ص ١٤٩ — ١٥٠ وينظر فى ذلك أيضاً : مباحث التخصيص عند الأصوليين والنحاة د. محمود سعد ص٩٣ وما بعدها ومصادره .

(٢) الإبهاج فى شرح المنهاج جـ٢/١٣٨ — ١٣٩

هل يصح تراخي الاستثناء عن المستثنى منه اختياراً ؟

ولا يصح فصله عن أصله ... وقال قوم بجواز فصله
إلى انقضاء سنة أو شهر ... أو سنتين أو دوام العمر
وقيل في المجلس جائز فقط ... وفي كلام الله بعض اشترط
وقيل إن نواه من حين نطق ... صح وإلا القول بالمنع أحق
والمنع مطلقاً هو المختار ... إلا إذا ألجأه الاضطرار

● أي لايجوز فصل الاستثناء عن أصله الذي هو المستثنى منه بمعنى أنه : لايصح تراخي المستثنى عن المستثنى منه ، هذا قول أكثر العلماء .

● وقال قوم بجواز تراخيه ، وهو المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ، ثم اختلف القائلون بجواز تراخيه :

— فقال بعضهم إنما يجوز ذلك إلى سنة فقط .

— وقيل إلى شهر فقط .

— وقال مجاهد[1] بل يجوز ذلك إلى سنتين .

— وقيل يجوز في العمر كله .

— وقال عطاء[2] والحسن البصري إنما يجوز ذلك مادام في المجلس فقط .

— وقال قوم : إنه لا يصح ذلك في كلام الله تعالى .

— وقيل : إن نوى الاستثناء حال التكلم جاز له التراخي ، وصح له استثناؤه ، وإن لم ينوه حال التكلم فلا يجوز .

---

(١) مجاهد بن جبر ، المكي ، أخذ التفسير عن ابن عباس ، ت ١٠٤ بالكوفة

(٢) عطاء بن أبي رباح ، أبو محمد ، القرشي ، المكي ، مفتي الحرم ، الفقيه ت ١٥٠ هـ (سبق) وتذكرة الحفاظ ج١/٩٨ والتهذيب ج٧/١٩٩

— وقال سعيد بن جبير إنه يجوز ذلك إلى أربعة أشهر ، أي وإن لم ينو .

— وقيل إن لم يأخذ في كلام آخر ، وإلا فلا .

والمنع من تراخي الاستثناء مطلقا هو القول المختار ، إلا إذا ألجأه الاضطرار إلى تراخيه ، وذلك كما إذا أدرك المتكلم نفس أو عطاس ، أو بلع ريق ، أو نحو ذلك ، فإن الفصل بهذه الأشياء ونحوها لا يعد تراخيا ، لأنه في حكم المتصل ، إذ لم يفصله باختيار ، والكلام في منع تراخي الاستثناء اختياراً .

وحجتنا على المنع مطلقا هي أنه لو صح تراخيه ، لما جاز لنا أن نقطع بمضمون جملة أصلا ، ولما قال ﷺ (فليكفر عن يمينه)[1] ،

---

(١) أخرجه البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال (من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها ، فليكفر عن يمينه ، وليفعل الذي هو خير) في الأيمان والنذور ، باب قوله تعالى (لايؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم) فتح الباري ج ١١ / ٤١٦ ومسلم في كتاب الأيمان والنذور ، باب من حلف يمينا فرأى غيرها خيراً منها أن يأتي الذي هو خير ويكفر عن يمينه (مسلم بشرح النووي ج ١١/ ١١٤)

وأخرجه الترمذي ٢١ في أبواب النذور والأيمان ، باب ٦ ماجاء في الكفارة قبل الحنث وفي باب ٥ — ماجاء فيمن حلف على يمين فرأى غيرها خيراً ، والنسائي كما في السنن الكبرى ، باب الكفاره قبل الحنث والإمام أحمد في المسند ج ١ / ٣٦١

وأخرجه الربيع بن حبيب في مسنده الجامع الصحيح في كتاب الأيمان والنذور ، باب ٤٤ من طريق أبي هريرة رضي الله عنه حديث رقم ٦٥٦

لأن الاستثناء أسهل من التكفير ، وكذلك جميع الإقرارات ، والطلاق ، والعتق .

ولأنه يؤدى إلى أن لايعلم صدق ولا كذب .

قال صاحب المنهاج : وقد روى أن أبا حنيفة دخل على بعض الخلفاء فرأى الحاجب أن يرفع عليه فقال يا أمير المؤمنين : هذا الذى يخالف جدك — يعنى ابن عباس رضى الله عنهما — لأن أبا حنيفة يمنع من صحة تراخى الاستثناء ، فقال أبو حنيفة : يا أمير المؤمنين : هذا الذى يزعم أنه لاتنعقد لك بيعة فى عنق أحد أصلا .

يريد أبو حنيفة : أنه لو صح التراخى ، لجاز لمن بايع إمامه أن يستثنى بعد انصرافه فيؤدى ذلك إلى أنه لايستقر عهد، ولاعقد ، وما أدى إلى ذلك فهو باطل (١) .

واحتج القائلون بصحة التراخى بوجهين :

أحدهما : قوله ﷺ: (والله لأغزون قريشا ، ثم سكت ، وقال بعده إن شاء الله) .(٢)

---

(١) كشف الأسرار للبزدوى ج ٣/ ١٢٢

(٢) أخرجه أبو داود فى كتاب الأيمان والنذور ، باب الاستثناء فى اليمين بعد السكوت رقم ٣٢٨٦ وابن حبـــان فى موارد الظمآن فى كتاب الأيمان والنذور ، باب الاستثناء المتصل ص ٢٨٨ والبيهقى كما فى السنن الكبرى فى باب الحالف يسكت بين يمينه واستثنائه الخ ج ١٠ / ٤٧ وقال الخطابى فى معالم السنن ج ٤ / ٣٦٩ ولم يختلف العلماء فى أن استثناءه إذا كان متصلا بيمينه ، فإنه لايلزمه كفارة ، وقال بعضهم : له أن يستثنى مادام فى مجلسه .

وثانيهما : أن اليهود سألوا رسول الله ﷺ عن لبث أهل الكهف ، فقال : غدا أجيبكم ، فتأخر الوحى بضعة عشر يوماً ، ثم نزل قوله تعالى: (ولاتقولن لشىء إنى فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله)[1] .

فقال ﷺ إن شاء الله[2] .

وأجيب عن الاحتجاج الأول : بأنه يحتمل أن يكون سكوته ﷺ لعارض من سعال أونحوه ، جمعا بين الأدلة ، ومع هذا الاحتمال ، فلايتم ذلك الاستدلال .

وأجيب عن الاحتجاج الثانى : بأن قوله ﷺ بعد نزول الوحى « إن شاء الله » ليس استثناء لكلامه الأول ، وإنما هو مسارعة فى الامتثال، أعنى أن هذا الاستثناء ليس بنافع شيئا من قبل الكلام الأول ، لأن العتاب ، قد وقع على ذلك الكلام ، غير المستثنى ، فلوكان هذا الاستثناء نافعاً ما كان للعتاب على تركه معنى .

سلمنا أنه نافع ، فالعتاب إنما ورد على تراخيه ، وهو المطلوب ، إذ لوصح التراخى ما توجه العتاب ، والله أعلم .

قال صاحب المنهاج : وقول ابن عباس رضى الله عنهما — أى بصحة تراخى المستثنى تناول أنه مستثنى فى النية ، ولم يلفظ إلا بعد سنة ، أوشهر جمعاً بين الأدلة أيضا .

---

(١) سورة الكهف / ٢٣ — ٢٤

(٢) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ٢ / ١٣٨ ولا كلام يعود إليه ذلك الاستثناء إلا قوله : (غدا أجيبكم) فعاد إليه فصح الانفصال بضعة عشر يوما ، وفيه المطلوب .

يعنى أن قول ابن عباس — رضى الله عنهما — محمول على أنه يصح تراخى الاستثناء إذا نواه المتكلم .

قال : ومن شرط النية ، فهو غير مخالف لنا .

أقول : والظاهر أنه مخالف لأنا نمنع من جواز التراخى اختياراً مطلقا مع النية وعدمها ، وهم يجوزون ذلك مع النية .

قال : وأما من جعله إلى سنة ، فلعله قاسه على الأمان الصادر من أحاد المسلمين لبعض المشركين ، قال : فإنه إنما يجوز له إلى دون سنة ، لا إلى سنة ، فما فوق .

قال : وأما من جعله إلى شهر ، فلعله قاسه على الاستبراء .

قال : وأما من جعله إلى الأبد فحجته ما تقدم من أنه ﷺ استثنى بعد حين ، ولاوقت أخص من وقت .

قال : ومن قال يصح فى المجلس ، فلعله قاسه على خيار المجلس ، وسنبطله .

ومن قال:يجوز فى القرآن فلعله يحتج بآيات الوعيد المطلقة ، وورود ما خصها بعد حين .

ومن قال:ما لم يأخذ فى كلام آخر ، قاسه على العقود.

قال : ولعل سعيد بن جبير تمسك بقوله تعالى فى سورة براءة (فسيحوا فى الأرض أربعة أشهر)[1] فضرب لهم هذه المهملة يختارون فيها الإسلام أو غيره ، فقاس عليها الاستثناء أينما وقع .

قال : وهو باطل ، إذ لاعلة جامعة بينهما ، ثم قال بعد ذلك كله :

---

(١) سورة التوبة / ٢

وكل هذه القياسات ضعيفة جدا لايعول على مثلها فى حكم شرعى[1] ، انتهى كلامه مع تقديم وتأخير على حسب ما يلائم المقام ، والله أعلم.

بيان قدر ما يصح استثناؤه من الجنس المستثنى منه :

ثم أخذ فى بيان قدر ما يصح استثناؤه من الجنس المستثنى منه ، فقال :

وامنعه إن يستغرق المستثنى منه وجاز فى المساوى معنى
كذاك فى الأكثر والخلف ورد
فى ذين لكن الجواز معتمد

• اعلم أن المستثنى إما أن يكون مستغرقا المستثنى ، منه نحو (عندى عشرة إلا[2] عشرة) وهو ممنوع اتفاقاً ، لأنه من العبث الذى لا فائدة معه ، فلا يكون له فى الحكم أثر ، فمن أقر أن عليه عشرة إلا عشرة ، ثبتت عليه العشرة كلها ، وألغى الاستثناء ، قال الرازى والآمدى[3] إجماعاً.

---

(١) كتاب منهاج الوصول إلى معانى معيار المعقول فى علم الأصول ص١٠٠ — ١٠١ (نسخة مخطوطة مصورة . الإبهاج فى شرح المنهاج للقاضى البيضاوى ج٢ / ١٥٣ — ١٥٤ والمستصفى للغزالى ج٢ / ٣٧ والمنخول للغزالى ص ١٥٧ وحاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج٢ / ١٣٧ — ١٣٨

وينظر : مباحث التخصيص عند الأصوليين والنحاة ص١٠٨ — ١١٥

(٢) كتبت فى النسخة المطبوعة هكذا (عندى عشرة لاعشرة) والصواب ما أثبته.

(٣) هو الشيخ الإمام العلامة سيف الدين أبى الحسن على بن أبى =

ونقل القرافى[1] عن المدخل لابن طلحة فيمن قال لامرأته (أنت طالق ثلاثا إلا ثلاثا) إنه لا يقع عليه طلاق فى أحد القولين .

أقول : وهو باطل قطعا لمخالفته الإجماع المنقول .

● وإما أن يكون أقل من المستثنى منه ، نحو «عنده عشرة إلا ثلاثة » ، وهذا جائز اتفاقا .

● وإما أن يكون مساويا المستثنى منه نحو (عندى عشرة إلا خمسة)، أو أكثر من المستثنى منه نحو (عندى عشرة إلا سبعة) . وفى هذين الموضوعين وقع النزاع بين العلماء :

(أ) فقال الأكثر من الأصوليين والنحويين : استثناء الأكثر جائز .

(ب) وقالت الحنابلة من الفقهاء وعبد الله بن درستوية[2] من النحوية: لايجوز ذلك .

= على بن محمد الآمدى ، أحد العلماء المبرزين فى العلوم النقلية والعقلية ، توفى رحمه الله تعالى سنة ٦٣١ هـ . من مؤلفاته فى الأصول كتاب (الإحكام فى أصول الأحكام) وهو كتاب نفيس ، ولا يستغنى عنه أى باحث (الأعلام للزركلى جـ٦٩٤/٢).

(١) هو شهاب الدين ، أبو العباس ، أحمد بن إدريس القرافى ، المتوفى سنة ٦٨٤هـ . من مؤلفاته فى الأصول : (تنقيح الفصول فى اختصار المحصول) ووضع عليه شرحا نفيسا سماه : (شرح تنقيح الفصول) وهو كتاب نفيس مطبوع بمكتبة الكليات الأزهرية القاهرة بتحقيق طه عبد الرؤوف سعد .

(٢) أبو محمد عبد الله بن جعفر بن درستويه بن المرزبان الفارسى =

(ﺣ) قال الباقلانى من المتكلمين : لا يصح ذلك ، ولا يصح استثناء المساوى أيضا ، وإنما يجوز عندهم استثناء الأقل فقط .

وقيل إنما يمتنع حيث العدد صريح ، كما فى الأمثلة المتقدمة ، بخلاف ما إذا لم يكن العدد صريحا كقولهم : (أكرم الناس إلا الجهال) ، إذ لم يكن العدد هنا صريحا ، لكن الجواز فى المساوى والأكثر هو المعتمد عليه عند الأصوليين لصحته .

والحجة لنا على جوازه: أنه لم تمنعه لغة ،ولا شرع، ولأنه قد وقع، والوقوع فرع على الصحة .

بيان ذلك أنه قد وقع قوله تعالى (إلا من اتبعك من الغاوين)[1] ، والمعلوم أن العاصين أكثر من المطيعين .

وقد ورد أيضا فى قوله تعالى (وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما إلا ما حملت ظهورهما)[2] إلى آخر

= النحوى ، كان عالما فاضلا أخذ عن ابن قتيبة والمبرد وغيرهما ببغداد وأخذ عنه جماعة من الأفاضل كالدارقطنى وغيره ولد سنة ٢٥٨هـ وتوفى سنة ٣٤٦ وقيل ٣٤٧ ببغداد .

ومن مؤلفاته : الإرشاد وأسرار النحو والرد على ثعلب وأخبار النحويين (وفيات الأعيان ح٣/٤٤ وإنباه الرواه ح٢/١١٣)

(١) سورة الحجر/٤٢ وقد كتبت الآية هكذا (إلا أمن اتبعك) والصواب ما أثبته والآية بنصها ،قال الله تعالى(إن عبادى ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين)

(٢) سورة الأنعام/١٤٦ وتمامها (أو الحوايا أو ما اختلط بعظم ذلك جزيناهم ببغيهم وإنا لصادقون)

الآية ، فخرج بهذا الاستثناء أكثر المحرم ، كما ترى ، ونحو قوله ﷺ حاكيا عن الله تعالى (كلكم جائع إلا من أطعمته)[1] .

وأيضا فإن فقهاء الأمصار مجمعون على أنه لو قال : (على له عشرة إلا تسعة) لم يلزمه إلا درهم . ولولا ظهوره لما اتفقوا عليه عادة[2] .

---

(١) أخرجه مسلم — وهو حديث قدسي، والحديث القدسي ما كان لفظه من عند الرسول ﷺ وعلى آله ومعناه من عند الله — في كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم، حديث رقم ٥٥ ح ١٩٩٤/٤ عن أبي ذر الغفاري رضي الله عنه عن النبي ﷺ فيما يرويه عن ربه عز وجل . قال: (ياعبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما ، فلا تظالموا . ياعبادي كلكم ضال إلا من هديته ، فاستهدوني أهدكم . ياعبادي كلكم جائع إلا من أطعمته ، فاستطعموني أطعمكم . ياعبادي كلكم عار من كسوته ، فاستكسوني أكسكم . ياعبادي إنكم تخطئون بالليل والنهار ، وأنا أغفر الذنوب جميعا ، فاستغفروني أغفر لكم . ياعبادي إنكم لن تبلغوا ضري فتضروني ، ولن تبلغوا نفعي فتنفعوني ، ياعبادي لو أن أولكم وآخركم ، وإنسكم وجنكم كانوا على أتقى قلب رجل واحد منكم ما زاد ذلك في ملكي شيئا . ياعبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أفجر قلب رجل واحد منكم ما نقص ذلك من ملكي شيئا . ياعبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم قاموا في صعيد واحد فسألوني فأعطيت كل إنسان مسألته ما نقص ذلك مما عندي إلا كما ينقص المخيط إذا دخل البحر ، ياعبادي إنما هي أعمالكم أحصيها لكم . ثم أوفيكم إياها ، فمن وجد خيرا ، فليحمد الله ، ومن وجد غير ذلك ، فلا يلومن إلا نفسه) .

والحديث أخرجه أيضا الإمام أحمد في المسند ح١٥٤/٥ — ١٦٠

(٢) حاشية العلامة التفتازاني على مختصر المنتهى لابن الحاجب =

واحتج المخالف بحجتين :

إحداهما : أن القياس منع الاستثناء مطلقا ، لأنه يقتضى تكذيب الجملة الأولى .

ووجه ذلك أنك إذا قلت: (على له عشرة) ثم قلت :(إلا درهما) كان إطلاقك لفظ (العشرة) على التسعة كذبا ، أو مخالفة للوضع ، فالقياس منع الاستثناء رأسا لتأديته إما إلى كذب الجملة الأولى ، أو إلى مخالفة الوضع العربي ، فإذا كان ذلك هو القياس لم يصح منه إلا ما قام الدليل القاطع على جوازه ، ولا دليل علـى جوازه إلا الإجماع ، ولا إجماع إلا على استثناء الأقل ، فوجب الاقتصار عليه[1] .

وثانيهما : أن قول القائل :(عشرة إلا تسعة ونصف وثلث درهم) مستسمج فى اللغة ركيك جدا .

وأجيب عن الاحتجاج الأول : بأنا لا نسلم أن القياس منع الاستثناء رأساً ، لأن الاخراج إنما وقع قبل الإسناد ، لا بعده ، فلا كذب ، فإذا قلت (على له عشرة إلا خمسة) ، فكأنك قلت (عشرة إلا خمسة على له) فأخرجت الخمسة قبل ثبوت الإسناد ، فلا كذب ، إلا بعد حصول الإسناد.

== ح٢/١٣٨ — ١٣٩، وإرشاد الفحول للشوكانى ص١٤٩ والإحكام فى أصول الأحكام للآمدى ح٢/١٢٢ وحاشية العطار على جمع الجوامع ح٢/ ٤٢ وينظر: مباحث التخصيص عند الأصوليين والنحاة ،د . محمود سعد ص ١١٠ وما بعدها ومصادره

(١) ينظر فى ذلك مباحث التخصيص عند الأصوليين والنحاة ص٩٥ وما بعدها والفوائد المشوقة إلى علوم القرآن وعلم البيان ، تأليف الإمام شمس الدين أبى عبد الله محمد بن أبى بكر المعروف بابن قيم الجوزية ط. بيروت ص ٢٣٩.

سلمنا أن القياس منع الاستثناء، فالدليل جوزه، وهو استعمال العرب إياه فى مجارى لغتهم، وإذا جاز استثناء الأقل، جاز استثناء الأكثر، لأن المانع من الأكثر بعينه حاصل فى الأقل، فإذا لم يمنعه، لم يمنع الأكثر قياسا، ثم إن وروده فى القرآن والسنة، أوفى دليل على صحته.

واحتج عن الاحتجاج الثانى بأن استقباح ما ذكر لا يمنع صحته كـ (وعشرة إلا دانقا).

حكم الاستثناء الواقع بعد جمل معطوف بعضها على بعض:

ثم أخذ فى بيان حكم الاستثناء الواقع بعد جمل معطوف بعضها على بعض، فقال:

واحكم به للكل إن تلا جمل معطوفة إلا لمانع حصل
كأكرم بنى مخزوم واعط السائلا
إلا فتى رأيته مجادلا
وقال قوم هو للأخيره وهاهنا مذاهب كثيره
أصح ذين أول القولين وسائر الأقوال دون زين

إذا وقع الاستثناء بعد جمل معطوف بعضها على بعض، نحو: (أكرم بنى مخزوم وأعط السائل إلا فتى مجادلا) فاحكم بأنه عائد لجميعها، إلا إذا قام دليل يمنع من ذلك، فقوله: (إلا فتى مجادلا) مستثنى من السائل ومن بنى مخزوم أيضا، فمن رأيته متصفا بالجدل من بنى مخزوم، ومن سألك فلا تدخله فى الإكرام، ولا فى الإعطاء، هذا قول القاضى والشافعى، وغيرهم.

وقال قوم منهم أبو عبدالله البصرى والحنفية هو عائد إلى الجملة الأخيرة وهى التى يليها الاستثناء وهاهنا مذاهب كثيرة:

أحدها : للغزالي والباقلاني ، وهو التوقف ، عن الجزم بأنه عائد إلى جميعها ، أو إلى بعضها .

وثانيها : للشريف المرتضى من الإمامية[1] : إنه مشترك .

وثالثها : لأبي الحسين وهو أنه إذا لم يقع تناف بين الجمل ، ولا إضراب عن أولها فإليها أجمع ، وإلا فإلى التي تليه .

والتنافي نحو أن يختلفا في النوع ، أو في الاسم ، وليس الثاني ضميره ، أو في الحكم ، وهما غير مشتركين في غرض :

مثال الاختلاف في النوع قولك :(اضرب بني تميم . والفقهاء هم أصحاب أبي حنيفة إلا أهل البلد الفلاني) ، فالاستثناء هنا يرجع إلى ما يليه ، لأن الجملة الأولى في نوع مخالف للجملة الثانية ، لما كانت مستقلة بنفسها لا تعلق لها بالأولى[2] .

ومثال الاختلاف في الاسم قولك :(اضرب بني تميم وأكرم ربيعة إلا الطوال) فإنه يرجع أيضا إلى ما يليه ، لاستقلال كل واحد من الكلامين باسم وحكم .

ومثال الاختلاف في الحكم ولا يجمعهما غرض :(سلم على بني تميم واستأجر بني تميم إلا الطوال) ، فيرجع إلى ما يليه ، لعدم موافقته ما قبله في الغرض .

---

(١) هو أبو القاسم علي بن الحسين ، الطاهر بن موسى ، من أحفاد سيدنا الحسين بن علي رضي الله عنهما وأحد الأئمة في علم الكلام والأدب والشعر ، توفي ببغداد سنة ٤٣٦ هـ (الأعلام للزركلي ح ٦٦٧/١٢)

(٢) الإبهاج في شرح المنهاج ح ١٦٣/٢ — ١٦٤

(٢) حاشية العلامة التفتازاني على مختصر المنتهى ح ٢/ ١٣٩

قال صاحب المنهاج : فهذا تحقيق مذهب أبي الحسين[1] .

ورابعها : لابن الحاجب وهو أنه إن ظهر انقطاع الجملة عن الأولى، إلى الجميع ، وإن لم يظهر أي الأمرين ، فالوقف[2] .

فمجموع الأقوال ستة ، هذه الأربعة ، والقولان اللذان ذكرهما المصنف. وهذه الأقوال كلها دون القولين اللذين ذكرهما المصنف ، أي فذانك القولان أصح من هذه الأقوال كلها .

والأصح من ذينك القولين هو أولهما ، وهو أن الاستثناء عائد لجميع الجمل إلا لقرينة تصرفه عن ذلك ، وهو القول الذي صححه البدر الشماخي رحمه الله تعالى ، وحكاه عكرمة[3] عن ابن عباس ، وهو قول

---

(١) منهاج الوصول إلى معاني معيار العقول في علم الأصول — نسخة مخطوطة مصورة — ص ١٠٢ والإبهاج في شرح المنهاج للقاضي البيضاوي حـ ١٦٣/٢ — ١٦٤

(٢) حاشية العلامة التفتازاني عـلى مختصر المنتهى لابن الحاجب حـ ١٣٩/٢ — ١٤٠

(٣) عكرمة بن عبد الله — مولى ابن عباس — أصله بربري تابعي، مشهور ثقة ، عالم بالتفسير ، أجمع أهل العلم بالحديث على الاحتجاج بحديثه، ت ١٠٧ هـ .

(تذكرة الحفاظ حـ ٩٥/١ والتهذيب حـ ٢٦٣/٧) .

(٤) الصحابي الجليل عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عم رسول الله ﷺ ، حبر الأمة ، وترجمان القرآن ، من فقهاء الصحابة وحفاظهم ت ٦٨

(الإصابة حـ ١٤١/٤ وتذكرة الحفاظ حـ ٤٠/١) .

أبي عبيدة[1]، والعامة من فقهائنا .

واعلم أنه لاخلاف في رجوعه إلى الأخيرة ، ولا إلى الجميع مع القرينة وإنما الخلاف في الظهور عند عدم القرينة .

وثمرة الخلاف تظهر في آية القذف ، وهي قوله تعالى(والذين يرمون المحصنات)إلى قوله تعالى(ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون • إلا الذين تابوا)[2] هل يعود الاستثناء إلى قوله :

(وأولئك هم الفاسقون) فقط ، فلا تقبل شهادة القاذف ، وإن تاب ، أم يعود إلى الجميع ؟ فتقبل شهادة من تاب .

والحجة لنا على من منع رجوع الاستثناء إلى جميع الجمل المتقدمة :

(أ) أن التشريك بالعطف صيرها كالجملة الواحدة ، ولأن العطف رابط .

(ب) وأيضا فالاستثناء في ذلك كالشرط ، وكالاستثناء بمشيئة الله تعالى ، وقد ثبت أنه إذا قال القائل : (والله لا أكلت ولا شربت ولا ضربت إن شاء الله أو إلا أن يشاء الله) عاد إلى الجميع اتفاقا .

---

(١) أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة التميمي ، نسبة إلى تميم ، قال البدر الشماخي رحمه الله تعالى : كان مولى فيهم ، المشهور بالأعور وبالقفاف ، لأنه يحترف صناعة القفاف ويرتزق بها ت ١٥٠ هـ ت ويعتبر الحلقة الثالثة لسلسلة المذهب الاباضي ينظر عمان في فجر الإسلام ص ٨٥ لفضيلة الكاشف .

(٢) سورة النور / ٤ — ٥ قال الله تعالى (والذين يرمون المحصنات =

(ﺣ) وأيضا فقد ذكر سعيد بن المسيب أن عمر رضى الله عنه قال للذين شهدوا على المغيرة حين جلدهم : من رجع منكم أجزنا شهادته ، ثم تلا الآية .

(د) وأيضا لو استثنى عقب كل جمــــلة ، لعد عيبا واستهجانا من الكلام[١] .

واحتج القائلون بأنه عائد إلى الجملة الأخيرة فقط بأمور :

ه أحدها : أنه لو رجع إلى كل الجمل المعطوف عليها ، لرجع قوله تعالى (إلا الذين تابوا) إلى الجلد ، كما رجع إلى الشهادة ، والإجماع واقع على أن التوبة لا تسقط حد القذف .

ه وثانيها : أنه من المعلوم أن الاستثناء فى نحو (على عشرة إلا أربعة إلا اثنين) عائد إلى الأخير فكذلك غيره .

= ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم) .

(١) سعيد بن المسيب بن حزن — بفتح الحاء وسكون الزاى — ابن أبى وهب ، القرشى ، المخزومى ، أحد العلماء ، والثقات ، وقد اتفق العلماء على أن مرسلاته أصح المراسيل ، ويعتبر من أجل الفقهاء ت بعد التسعين (تذكرة الحفاظ ﺣ ٥٤/١) .

(٢) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ﺣ ٢/ ١٤٢ والإبهاج فى شرح المنهاج للقاضى البيضاوى ﺣ ٢ / ١٦٢ — ١٦٣ والإحكام فى أصول الأحكام للآمدى ﺣ ١٣٢/٢ — ١٣٣ ومفتاح الوصول فى علم الأصول لأبى عبدالله محمد بن أحمد المالكى ص ١٠٣ وينظر فى ذلك مباحث التخصيص عند الأصوليين والنحاة ص ١٢٥ ومابعدها .

وثالثها : أن الجملة الثانية مثلا حائلة بين المستثنى والمستثنى منه ، فكانت كالسكوت بينهما[٢] .

وأجيب عن الاحتجاج الأول: بأن الحد خرج عن ذلك بدليل خاص به ، وهو أن القذف حق الآدمى ، فلا يسقط بالتوبة ، كغيره من الحقوق، فوجب لهذا القياس قصره على ما بعده ، ونحن إنما نقول بعوده إلى الجميع، مع عدم الدليل الصارف له عن ذلك .

وأجيب عن الاحتجاج الثانى : بأنه إنما كان ذلك الاستثناء ، وهو «الا اثنين» عائدا إلى ماقبله فقط ، لعدم العطف الجامع . ثم إن رده إلى الكل متعذر ، فكان الأقرب أولى ، كما أنه إذا تعذر رده إلى الأقرب، كان الأول أولى ، نحو قوله (على عشرة إلا اثنين)، فإنه عائد إلى العشرة

وقال بعضهم فى الجواب عن ذلك الاحتجاج إن إجماع الصحابة ، خص رجوعه بالأخيرة . وهو مسلم إن صح ثبوت الإجماع على ذلك .

وأجيب عن الاحتجاج الثالث : بأن العطف صير جميع الجمل المتعاطفة بمنزلة الجملة الواحدة ، فلم تكن المتوسطة كالسكوت .

قالوا : حكم الأول متيقن ، والدفع مشكوك فيه .

وأجيب : بأنه لا يقين مع الجواز ، وأيضا فالأخيرة كذلك .

قالوا : إنما يرجع إلى ماقبله، لعدم استقلاله، فيتقيد بالأقل، وما يليه هو المتحقق[١].

---

(١) إرشاد الفحول للشوكانى ص ١٥١ وحاشية العطار عـلى جمع الجوامع ح ٢/٥٠ — ٥١ والإحكام فى أصول الأحكام للآمدى ح ٣/١٣٥ وأحكام القرآن للجصاص ح ٣/٣٤٠ وينظر مباحث التخصيص عند الأصوليين والنحاة ص ١٢٥ — ١٣٥

(٢) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ح ٢/ ١٤٢ والإبهاج على شرح المنهاج للقاضى البيضاوى ح ٢/١٦٢ — ١٦٣

احتج القائل بالاشتراك بوجهين :

أحدهما : أنه يحسن الاستفهام عما يرجع إليه الاستثناء من الجمل .

وأجيب بأنه إنما يسأل عنه للجهـــل بحقيقته ، أو لرفع الاحتمال ، فلا يكون حسن السؤال عنه دليلا على اشتراكه

وثانيهما : أن صحة إطلاقه بعد الجمل لقرينة تبين ما يعود إليه دليل على اشتراكه بينهما ، إذ الأصل في الاستعمال الحقيقة لا المجاز

وأجيب بأن الأصل عدم الاشتراك أيضاً (١) .

احتج المتوقفون بتعارض الأدلة (٢) .

قال صاحب المنهاج: ومذهب أبي الحسين موافق لما اخترناه ، أعني أنه حيث لا يمنع مانع من رجوعه إلى الجميع ولا قرينة تفيد رجوعه إلى ما يليه ، فإنه يوافق في رجـــوعه إلى الجميع والحجة واحدة (٣) والله أعلم .

حكم الشرط والغاية حكم الاستثناء :

قال :

والشرط والغاية والوصف لها أحكام الاستثنا خلا أولها

---

(١) حاشية العلامة التفتازاني على مختصر المنتهى لابن الحاجب حـ١٤٢/٢

(٢) إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٥١ والإحكام في أصول الأحكام للآمدي حـ١٣٤/٢

(٣) كتاب منهاج الوصول إلى معاني معيار العقول في علم الأصول لأحمد بن يحيى المرتضى — نسخة مخطوطة مصورة — ص ١٠٢—١٠٣

أى يعطى الشرط والغاية ، والوصف جميع ما للاستثناء من الأحكام المتقدم ذكرها فى هذا الباب ماخلا الحكم الأول منها ، وهو المذكور فى قول المصنف ، لأن الاستثناء من مثبت نفى ، وبالعكس إذا لم يثبت ، فالشرط والغاية ، والوصف أحكامها أحكام الاستثناء فيما عدا تلك القاعدة ، وهى أن الاستثناء من الإثبات نفى وبالعكس .

فلا يصح عندنا تراخى الشرط عن المشروط ، ولا تراخى الغاية عن المغيا ، ولا الصفة عن الموصوف ، إلا قدر تنفس أو عطاس ، أو بلع ريق .

وكذلك لا يصح أن يكون كل واحد من الشرط والغاية والصفة مستغرقاً لأصله ، ويصح أن يكون أكثر منه أو مساوياً له (١) .

وحكم هذه الثلاثة إن وقعت بعد جمل معطوف بعضها على بعض حكم الاستثناء ، فهى عائدة عندنا إلى الجميع عند التجرد عن القرينة ، وإلى الأخيرة عند قوم آخرين ، وتجرى فيها المذاهب المتقدم ذكرها هنالك .

فمثال الشرط الواقع بعد جمل نحو (هذا حر وأنت طالق إن جاء زيد مثلا) فقوله (إن جاء زيد) قيد للتحرير ، وللطلاق ، فهو عائد إلى الجملتين .

ومثال الغاية ، نحو (علم القرآن وأفت السائل وأمر بالمعروف حتى أرجع إليك) فقوله (حتى أرجع إليك) هو ينتهى إليه كل واحد من التعليم والإفتاء ، والأمر ، فهو عائد إلى جميعها .

---

(١) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ح٢/١٣٤

(٢) حاشية الشريف الجرجانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ح٢/١٤٦

ومثال الصفة نحو (أكرم الرجال وأعط الزيدين القادمين إليك) فصفة (القادمين إليك) عائدة إلى (الرجال) وإلى (الزيدين) .

لا يقال : إن الصحابة لم يحملوا قوله تعالى (اللاتى دخلتم بهن) [1] على الجملتين قبلها ، وهى قوله تعالى (وأمهات نسائكم وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن) فلم يعتبروا الدخول فى تحريم أم الزوجة ، بل قالوا : أبهموا ما أبهمه الله لأنا نقول: إن فى الآية قرينة مانعة من عودها إلى الجملتين ، وكلامنا مع التجرد عن القرائن ، فيبقى (أمهات نسائكم) مبهماً ، أى لم يوصف بوصف يقيده ، فأجراه الصحابة على إبهامه . والله أعلم .

---

(١) سورة النساء / ٢٣

التخصيص بالمخصص المنفصل

قسم العلامة السالمي رحمه الله تعالى — المخصصات المنفصلة إلى قسمين:

أولا : المخصصات المنفصلة القوية وتشمل :

١ — تخصيص الكتاب بالكتاب .

٢ — تخصيص الكتاب بالسنة .

٣ — التخصيص بخبر الآحاد .

٤ — « بفعله ﷺ .

٥ — « بالتقرير .

٦ — « بالمفهوم .

٧ — « بالقياس .

٨ — « بالإجماع .

ثانياً : التخصيص بالمخصص الضعيف ، وشمل ذلك :

١ — « بمذهب الراوي .

٢ — « بالعادة .

٣ — « بعود الضمير إلى بعض العام .

٤ — « بمحذوف مقدر .

٥ — « بحكم العام إذا اقترن ببعض أفراد العام .

٦ — تخصيص العام بسببه الخاص ،

٧ — التخصيص بالفعل .

٨ — التخصيص بالحس .



التخصيص بالمخصص المنفصل

ثم أخذ فى بيان التخصيص بالمخصص المنفصل ، فقال :

وغيره منفصل كآية بآية أخرى وبالرواية
والخلف فى التخصيص بالآحاد والفعل أى فعل النبى الهادى
كذاك بالتقرير نحو أن نظر من خالف العموم فعلا فأقر
كذاك بالمفهوم والقياس وخصص الإجماع عند الناس

أولا المخصصات المنفصلة القوية :

أى غير المخصص المتصل هو المخصص المنفصل وهو أنواع :

١ — أحدها : تخصيص الكتاب بالكتاب ، أى تخصيص آية عامة بآية أخرى أخص منها ، وذلك كتخصيص قوله تعالى (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء)[1] والآية شاملة لأولات الأحمال ، بقوله تعالى (وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن)[2] .

وقيل : لا يخصص الكتاب بالكتاب ، لقوله تعالى (وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم)[3] قالوا : ففوض البيان إلى رسوله ، والتخصيص بيان ، فلا يحصل إلا بقوله .

قلنا : بيان الرسول ﷺ — يكون تارة بقوله ، وتارة بما أنزل إليه ، ووقوع التخصيص للكتاب بالكتاب ، كما قدمنا مثاله دليل قاطع بصحة ذلك .

فإن قال المانع : يمكن أن يكون إنما خصصت تلك الآية ببيان من الرسول — ﷺ

قلنا : الأصل عدمه ، والتخصيص بالكتاب له موجود ، فلا يمكن دفعه .

---

(١) سورة البقرة / ٢٢٨ (٢) سورة الطلاق / ٤
(٣) سورة النحل / ٤٤

٢ ـ النوع الثانى : تخصيص الكتاب بالسنة :

وهى إما أن تكون متواترة ، أو آحادا فإن كانت متواترة ، فإما أن تكون قولية أو فعلية .

فإن كانت قولية خصصت الكتاب اتفاقا .

وإن كانت فعلية ، وآحادية ، ففى تخصيصها للكتاب الخلاف الآتى ذكره .

٣ ـ النوع الثالث : التخصيص بخبر الآحاد :

وذلك كتخصيص آية المواريث[١] بقوله ﷺ (القاتل عمدا لا يرث)[٢] وكتخصيص عموم الخبر المتواتر وهو قوله ﷺ (فيما سقت السماء العشر)[٣] بقوله ﷺ (ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة)[٤] .

وقيل: لا يكون خبر الآحاد مخصصا للكتاب ، ولا للمتواتر من السنة ، وقد تقدم الكلام على ذلك ، وبيان حجتنا فيه فى باب العموم عند الكلام على تخصيص العام بالدليل الظنى .

---

(١) سورة النساء /١١ قال الله تعالى (يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وإن كانت واحدة فلها النصف ولأبويه لكل واحد منهما السدس مما ترك إن كان له ولد فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث فإن كان له إخوة فلأمه السدس من بعد وصية يوصى بها أو دين آباؤكم وأبناؤكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا فريضة من الله إن الله كان عليما حكيما) .

(٢،٣،٤) سبق تخريجه

٤ — النوع الرابع : التخصيص بفعله ﷺ :

وذلك كما لو قال : الوصال حرام[1] ، ثم واصل ، أو قال: استقبال القبلة بالبول حرام[2] .

---

(١) الوصال فى الصوم وهو أن يصوم يومين ، أو ثلاثة لا يفطر فيها . عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ نهى عن الوصال ، فقالوا : إنك تواصل ، فقال:(إنى لست كأحدكم إنى أظل ليطعمنى ربى ويسقينى) أخرجه فى كتاب الصوم باب٤٨ ـ الوصال ، ومن قال ليس من الليل صيام..إلخ حـ٢٤٢/٢ ومسلم فى كتاب الصيام ، باب النهى عن الوصال فى الصوم رقم ٥٥ و٥٦ حـ ٢ /٧٧٤ وأبو داود فى كتاب الصوم ، باب فى الوصال رقم ٢٣٦٠ حـ٧٦٦/٢ ومالك كما فى الموطأ فى كتاب الصيام ١٣ — ، باب النهى عن الوصال فى الصيام حـ٣٠٠/١ رقم ٣٨ .

(٢) عن رافع ابن إسحق مولى لآل الشفاء ، وكان يقال له أبو طلحة ، أنه سمع أبا أيوب الأنصارى صاحب رسول الله ﷺ ، وهو بمصر ، يقول : والله ! ما أدرى كيف أصنع بهذه الكرابيس ؟ وقد قال رسول الله ﷺ : (إذا ذهب أحدكم الغائط أو البول ، فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها بفرجه)أخرجه البخارى فى ٤ — كتاب الوضوء ١١— باب لا تستقبل القبلة بغائط أو بول ، ومسلم فى كتاب الطهارة ، باب ١٧ — الاستطابة رقم ٥٩ ومالك كما فى الموطأ فى كتاب القبلة ، باب النهى عن استقبال القبلة والإنسان على حاجة حـ١٩٣/١ (الكرابيس : المراحيض، قيل تختص بمراحيض الغرف ، وأما مراحيض البيوت فيقال لها الكنف وفى لفظ لمالك عن نافع عن رجل من الأنصار أن رسول الله ﷺ نهى أن تستقبل القبلة بغائط أو بول) الموطأ حـ١٩٣/١ .

ثم استقبل القبلة[1] فإن فعله ﷺ يكون تخصيصا لهذا العموم .

ونسب هذا القول إلى الشافعي، والقاضي، وأبي طالب، وأبي الحسين .

ومعنى تخصيصه على هذا القول هو أن النهي عن الوصال شامل لجميع أنواع الصيام ، والنهي عن استقبال القبلة بالبول . شامل لجميع حالات المستقبل ؛ فوصاله ﷺ واستقباله يخصص ذلك العموم في الموضعين.

توضيحه أنه إذا نهى عن الوصال ؛ فواصل بصوم النافلة ، فإنه يخصص من ذلك العموم صوم النافلة .

وكذلك إذا استقبل من وراء حائط ، فيكون الاستقبال من وراء الحائط خارجا من عموم ذلك النهي .

وقال أبو الحسن الكرخي : لا يكون مخصصا على ذلك المعنى المذكور ، بل يدل على تخصيصه وحده ، إذ فعله ﷺ لا يتعداه إلا لدليل .

والحجة لنا على ذلك قوله تعالى (واتبعوه)[2] وقوله تعالى (لقد كان

---

(١) عن عبدالله بن عمر قال: لقد ارتقيت على ظهر بيت لنا فرأيت رسول الله ﷺ على لبنتين ، مستقبل بيت المقدس لحاجته ،ثم قال: لعلك من الذين يصلون على أوراكهم ، قال قلت: لا أدري والله ، قال مالك : يعني الذي يسجد ولا يرتفع على الأرض ، يسجد وهو لاصق بالأرض) البخاري في الوضوء باب من تبرز على لبنتين ومسلم في كتاب الطهارة . باب الاستطابة رقم ٦١ والشافعي في الرسالة فقرة ٨١٢ بتحقيق أحمد محمد شاكر ومالك في الموطأ حـ١/١٩٤

(٢) سورة الأعراف/١٥٨ ونص الآية الكريمة(فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي الذي يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم تهتدون) .

لكم في رسول الله أسوة حسنة)[1] فلما أمرنا باتباعه والتأسي به في أفعاله كانت أفعاله، كالخطاب لنا .

وأيضا فقد ثبت أنه وأمته في الشرع سواء إلا ما خص به .

٥ — النوع الخامس : التخصيص بالتقرير :

وذلك نحو : إن نظر ﷺ من يفعل فعلا مخالفا لحكم العموم ، فأقره عليه ﷺ بمعنى أنه لم ينكر عليه ذلك ، وكان نحو : أن ينهى ﷺ عن استقبال القبلة ببول أو غائط[2] ثم يرى من يستقبلها فلا ينهاه ، فإنه يكون مخصصا لذلك الفاعل من عموم هذا النهي ؛ فإن ثبتت علته حمل عليه موافقه بالقياس .

أو بقوله ﷺ (حكمي على الواحد حكمي على الجماعة)[3] .

وإن لم تتبين علته قال : ابن الحاجب وتبعه البدر الشماخي ؛ فالمختار أنه لا يتعدى لتعذر دليله .

وقيل: بل يتعدى ، إذ لا دليل على الفرق ،

قال صاحب المنهاج : وهذا قول الجمهور .

وبعضهم لا يجيز التخصيص بالتقرير ؛ إذ لا ظاهر له .

وأجيب بأن سكوته ﷺ دليل الجواز ؛ إذ لا يجوز منه السكوت على محظور ، ولكون تقريره ﷺ حجة شروط نذكرها في آخر ركن السنة .

---

(١) سورة الأحزاب/٢١

(٢) سبق تخريجه

(٣) سبق في هامش الصفحة السابقة رقم ٣

٦ — التخصيص بالمفهوم :

مثاله أن يقول ﷺ في الأنعام الزكاة ، ثم يقول (في الغنم السائمة زكاة)[1] فيخصص به جمعا بين الدليلين .

فإن قيل: العام أقوى فلا يعارضه المفهوم .

قلنا : إذا كان مأخوذا به ، فالجمع بين الدليلين أولى كغيره .

٧ — تخصيص العموم بالقياس :

قال صاحب المنهاج : مثال ذلك أن يقول الشارع : لا تبيعوا الموزون بالموزون متفاضلا ثم يقول (بيعوا الحديد كيف شئتم) فيقاس النحاس والرصاص عليه بجامع الانطباع وذلك يحصل به التخصيص ، لعموم اللفظ الأول — وقد تقدم ذكر الخلاف فيه ، وذكر الحجة لنا وللمخالفين في ذلك في باب العموم ، عند تخصيص العام بالظني فراجعه.

٨ — النوع الثامن : التخصيص بالإجماع :

قال صاحب المنهاج : ولا أحفظ فيه خلافا ، إلا لمن لا يجعل الإجماع حجة .

وأما الجمهور فيثبتون التخصيص به ، لأنه دليل قطعي تارة ، ودليل ظني أخرى ، وإذا ثبت التخصيص بالدليل الظني لما تقدم ، فالتخصيص بالإجماع ثابت قطعا ، أما حيث كان قطعيا فظاهر .

وأما حيث كان ظنيا ، فليس هو بأدنى حجة من التقرير ، ومن خبر الآحاد ومثال التخصيص بالإجماع : تخصيص آية القذف[2] بإجماعهم على على أن العبد القاذف يحد أربعين جلدة .

---

(١) سبق تخريجه .

(٢) سورة النور/٤ — ٥ قال الله تعالى (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا =

فهذه ثمانية أنواع من المخصصات المنفصلة ، وستأتى أنواع أخرهى أضعف من هذه الأنواع . ولما كانت تلك الأنواع الأخر فى الضعف بمنزلة ما لا يكون مخصصاً أفرد ذكرها عند هذه الأنواع .

ثم إن هذه الأنواع الثمانية منها ما ذكر المصنف الخلاف فيها ، وهى خمسة : التخصيص بالخبر الآحادى ، وبفعله صلى الله عليه وسلم ، أى وإن كان متواتراً ، وبتقريره — صلى الله عليه وسلم — كذلك ، وبالمفهوم من الكتاب ، والحديث ، والقياس ، والصحيح أنها مخصصة ، لما تقدم ،

ومنها ما لم يذكر فيها خلافاً ، وهى ثلاثة أشياء : التخصيص بالكتاب وبالرواية ، ويريد بها المتواترة ، وبالإجماع .

ثم اعلم أن هذه الأنواع كلهـــا مخصصة للكتاب والسنة معاً . فيخصص الكتاب بالكتاب ، وبالسنة ، والسنة بالسنة وبالكتاب[1] ، والله أعلم ،

ثانياً : التخصص بالمخصصات الضعيفة :

ثم أخذ فى بيان أنواع التخصيص بالمخصصات الضعيفة وهى أشياء :

أحدها : التخصيص بمذهب الراوى .

وثانيها : التخصيص بالعادة .

وثالثها : التخصيص بعود الضمير إلى بعض العام .

ورابعها : التخصيص بمحذوف مقدر فى المعطوف على العموم .

وخامسها : التخصيص بحكم العام إذا اقترن ببعض أفراد العام ،

= وأولئك هم الفاسقون ، إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم) .

(١) الإبهاج فى شرح المنهاج .

فمجموع أنواع التخصيص المنفصل اللفظي القوي منها والضعيف ثلاثة عشر نوعاً .

وبعضهم اعتبر تخصيص العام بسببه الخاص . وبه فتكون الأنواع أربعة عشر نوعا .

١ — التخصيص بمذهب الصحابي :

بدأ المصنف ببيان التخصيص بمذهب الصحابي فقال :

ومذهب الراوي فلا يخص ما
روى وإن رآه بعض العلما

أي إذا روى الصحابي حديثاً يقتضي العموم في شيء ، ومذهبه في ذلك الشيء يقتضي تحصيل العام الذي رواه ، فإن مذهبه في ذلك لا يكون عندنا مخصصاً لذلك الحديث .

هذا قول الجمهور ، ونسب إلى أبي طالب ، وأبي الحسين من المعتزلة ، وإلى الكرخي من الحنفية وإلى الشافعي في آخر قوليه .

وقالت الحنفية والحنابلة . بل يخصص به ، وهو مقتضى مذهب بعض أصحابنا كأبي إسحاق رضي الله عنه .

ومثال ذلك ما روى عن ابن عباس — رضي الله عنهما — أن النبي — ﷺ — قال : (من بدل دينه فاقتلوه)[1] ، وكان ذلك في حق الرجال دون النساء .

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب استتابة المرتدين والمعاندين إلخ باب ٢ — ٨/٥٠ وفي كتاب الجهاد ، باب ١٤٩ لا يعذب بعذاب الله — ٤/ ٣١ وأبو داود في كتاب الحدود، باب الحكم فيمن ارتد رقم ٤٣٥١ والترمذي في أبواب الحدود ، باب ماجاء في المرتد رقم ١٤٥٨ وقال أبو عيسى: =

فعند الجمهور أن العموم لا يخصص بمذهب راويه ، بل يبقى على عمومه ، فتقتل المرأة المرتدة لدخولها في العموم .

احتج القائلون بأن مذهب الراوي مخصص لروايته بأمرين :

أحدهما : قوله صلى الله عليه وسلم (أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم)[1] .

وثانيها : أن الصحابي إذا قال بقول استلزم أن يكون له دليل في ظنه، وإلا لزم فسقه ، وإذا قطعنا بالدليل كان مخصصاً .

وأجيب عن الأول: بأنه أراد — ﷺ — بذلك بأن أصحابه كالنجوم في الفتوى ، إذ كل مجتهد مصيب ، وإلا لزم أن لا يصح اختلافهم ، ولكان من سبق إلى قول حجة على الباقين .

والمعلوم أنهم اختلفوا وتناظروا ، حتى قال ابن عباس : ومن باهلني باهلته .

= هذا حديث صحيح حسن . والنسائي في كتاب تحريم الدم ، باب الحكم في المرتد ج ١٠٤/٧ ، وابن ماجة في كتاب الحدود ، باب المرتد عن دينه، رقم ٢٥٣٥ ، بلفظ (من بدل دينه فاقتلوه) ح ٨٤٨/٢ ، وأحمد في المسند ح ٢٨٢/١ و ٢٨٣ و ٣٢٢ .

(١) أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان فضل العلم ح ١٠٤/٢ وقال : هذا إسناد لا تقوم به حجة ، لأن الحارث بن عقبة مجهول ورواه البيهقي في المدخل من حديث ابن عمر ومن حديث ابن عباس بنحو من وجه آخر مرسلا وقال : متنه مشهور ، وأسانيده ضعيفة ولم يثبت في إسناد، ورواه الدارقطني في الفضائل عن سعيد بن المسيب ، عن عمر بن الخطاب — رضي الله عنه — قال : قال رسول الله — ﷺ —: سألت ربي فيما اختلف فيه أصحابي من بعدي. فأوحى الله إلى محمد: إن أصحابك عندي بمنزلة النجوم =

وأجيب عن الثاني بأنه إنما يستلزم دليلا في ظنه ، فلا يجوز لغيره ، ممن كان مجتهداً مثله اتباعه على ذلك إلا إذا رأى ما رأى من الدليل .

قالوا : لو كان ما يذهب إليه في تخصيص الحديث ظنيا لبينه .

قلنا : ولو كان نطيا لبينه ، وإذا لم يجب على غيره اتباعه[1] . والله أعلم .

٢ — التخصيص بالعادة :

ثم إنه أخذ في بيان التخصيص بالعادة فقال :

كذلك العادة لا تخصص   وقال قوم إنها تخصص

أي إذا ورد الدليل الشرعي عاماً ، فلا يصح تخصيصه بعادة المخاطبين . مثال ذلك : أن يقول الشارع (حرمت الربا في الطعام) وكان

= في السماء ، بعضها من بعض ، فمن أخذ بشيء مما هم عليه من اختلافهم ، فهو عنده على هدى) وهو منقطع ، لأن سعيد بن المسيب لم يسمع عمر بن الخطاب وقد اتفقوا على أن مرسلات سعيد هي أصح المراسيل ، واختلفوا في سماعه من عمر رضي الله عنه (ينظر المراسيل لأبي محمد عبد الرحمن بن محمد ابن إدريس بن أبي حاتم الرازي ت ٣٢٧ هـ الطبعة الأولى ١٣٩٧ هـ عناية شكر الله قوجاني ص ٧١ .

(١) حاشية العلامة البناني على جمع الجوامع حـ ٢/ ٣٣ وإرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول للشوكاني ص ١٦١ — ١٦٢ وينظر : مباحث التخصيص عند الأصوليين والنحاة ومصادره ص ٥٣ . وحاشية العلامة التفتازاني على مختصر المنتهى لابن الحاجب حـ ٢/ ١٥١ والإحكام في أصول الأحكام للآمدي حـ ٢/ ١٥٦ والإبهاج في شرح المنهاج حـ ٢/ ٢٠٧

عادة المخاطبين تناول «البر» مثلا ، فلا يكون ذلك العام محمولا على « البر » خاصة ، بل يكون شاملا لكل ما يسمى طعاماً . فهذا مذهبنا ، ومذهب الجمهور من المعتزلة والأشعرية[1] .

وذهب الحنفية إلى أنه يصح التخصيص بذلك ، فزعموا أن (الربا) فى نحو المثال السابق إنما يحرم فى (البر) خاصة ، لأنه الذى تناوله لفظ الطعام لأجل عادتهم[2] .

وأجيب بأنه إن صار لفظ «الطعام» حقيقة فى البر ، فلا عموم حينئذ وإن لم يصر حقيقة فيه وحده بل مع غيره ، فلا يخصص باعتيادهم أكله .

قالوا : لو قال لعبده : (اشتر لحما) والعادة تناول لحم الضأن لم يفهم سواه .

وأجيب بأن تلك الحالة قرينة فى المطلق ، وكلامنا هو فى العموم[3].

---

(١) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج٢/ ١٥٢ والمعتمد فى أصول الفقه لأبى الحسين البصرى ج١ / ٢٧٨ ، والإبهاج فى شرح المنهاج ج١ ١٩٤ وتيسير التحرير على كتاب التحرير فى أصول الفقه الجامع بين اصطلاحى الحنفية والشافعية — الطبعة الأولى — الحلبى جمادى الآخرة سنة ١٣٥٠هـ ج١/٣١٧

(٢) تيسير التحرير على كتاب التحرير فى أصول الفقه ج ٣١٧/١ ، والإحكام فى أصول الأحكام للآمدى ج٢ / ١٥٧ وإرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول للشوكانى ص ١٦١ . والإبهاج فى شرح المنهاج ج١٩٥/٢ — ١٩٥

(٣) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج١٥٢/٢

٣ — التخصيص بالمقدر المحذوف فيما هو معطوف على العموم :

ثم أخذ فى بيان التخصيص بالمقدر المحذوف فيما هو معطوف على العموم ، فقال :

كذلك المقدر المحذوف   فيما على عمومه معطوف

أى إذا كان مع العموم شيء معطوف عليه، وفى ذلك المعطوف مقدر محذوف ، فلا يخصص ذلك العموم بذلك المقدر المحذوف عند الجمهور خلافا للحنفية ، وذلك كقوله ﷺ (ألا لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد فى عهده)[١] .

فالتقدير هنا : لا يقتل ذو عهد فى عهده بكافر حربى ، فكذلك يقدر فى المعطوف عليه ، كما ورد فى المعطوف ، فيقتل المسلم بالذمى عندهم ، لأجل ذلك التقدير الذى خصص العموم .

والصحيح ماذهب إليه الجمهور من أنه لا يخصص بذلك ، وأنه لايلزم أن يقدر فى المعطوف عليه مثل ما قدر فى المعطوف ، إذ لا وجه يقتضيه، ولا دليل يدل عليه[٢] .

---

(١) أبو داود فى كتاب الديات، باب إيقاد المسلم بالكافر رقم٤٥٣٠ عن على بن أبى طالب رضى الله عنه أن النبى ﷺ قال:(ألا لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد فى عهده) والنسائى فى كتاب القسامة ، باب القود بين الأحرار والمماليك فى النفس ج ١٩/٨ وأخرجه أحمد فى المسند ج ١١٩/١ و ١٢٢ وابن ماجه فى الديات ، باب لا يقتل مسلم بكافر عن ابن عباس رقم ٢٦٦٠ ج ٨٨٨/٢

(٢) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ١٥٢/٢ — ١٥٣ والإحكام فى أصول الأحكام للآمدى ج ١٥٨/٢

سلمنا أن ثم دليلا يوجب أن يكون المعطوف عليه كالمعطوف فيما يقدر فيه ، فلا نسلم تقدير شيء هنا في المعطوف ، بل مراده : ولا ذو عهد ما دام في عهده تحريما لحرام العهد فقط ، ومع هذا الاحتمال لا يلزم ما ذكروه من وجوب التقدير ، ولزوم التخصيص به .

احتجت الحنفية على ذلك بأمرين :

أحدهما : أنهم قالوا : لولم يلزم أن يستوى المعطوف والمعطوف عليه في المقدرات ، لما لزم في قول القائل: (لا تقتل اليهود بالحديد ولا النصارى) أن يقدر (ولا النصارى بالحديد) والمعلوم أنه يجب التقدير هنا فكذلك فيما ذكرنا .

وثانيهما : أنه لو لم يقدر : ولا ذو عهد في عهده بكافر ، لكان قوله ﷺ (في عهده) حشوا لا فائدة فيه ، لأن قوله (ولا ذو عهد) يحصل به هذا المعنى كاملا ، فلا يحتاج إلى قوله (في عهده) ، لأنها إذا كانت مدة العهد قد انقضت ، فليس بذي عهد حينئذ ، وكلامه ﷺ بعيد من الحشو والعبث فيجب التقدير فرارا من ذلك[1] .

وأجيب عن الاحتجاج الأول بأنه إنما لزم التقدير هنالك لقرينة ، وهي كون النصارى عن يقتل لكفرهم كاليهود ، وعدم التقدير يستلزم أن لا يقتلوا بوجه من الوجوه ، وهذا خلاف المشروع فوجب أن يقدر في النهي عن قتلهم مثل ماظهر في النهي عن قتل اليهود تقديرا لما علم أنه مشروع

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج ح ٢/٢١١ — ٢١٢ وتيسير التحرير على كتاب التحرير في أصول الفقه ح ١/٣٢٠ — ٣٢١ والمعتمد لأبي الحسين البصري ح ١/ ٢٨٥ — ٢٨٦

فی حقهم من أن حكمهم حكم اليهود ، إذ لو لم يعلم ذلك من قبل النهى لم يلتزم فيه وجوب ذلك التقدير ، فافهم ذلك .

وأجيب عن الاحتجاج الثانى بأنه لا نسلم أن قوله ﷺ (ولا ذو عهد) يغنى عن قوله : (فى عهده) ، لأن قوله (ولا ذو عهد) يصح إطلاقه على من عقد له عهد فى وقت من الأوقات سواء كان وقت العهد باقيا ، أم قد انقضى ، فإنه نكرة مطلقة ، ألا ترى أنه ﷺ : لو قال لا يقتل ذو عهد احتمل أنه يريد النهى عن قتل من له عهد عند القتل ، واحتمل أنه يريد من عقد له عهد فى وقت من الأوقات ، فإذا قال (فى عهده) ارتفع هذا الاحتمال ، فظهرت فائدته لذلك . والله أعلم .

٤ — التخصيص بالضمير العائد إلى بعض أفراده :

ثم إنه أخذ فى بيان التخصيص بالضمير العائد إلى بعض أفراد العام ، فقال :

والقول فى الضمير إن عاد إلى
بعض العموم لا يخص عدلا

اعلم أنه إذا ورد عموم ، ثم جاء من بعده ضمير يعود إلى بعض أفراد ذلك العام ، فقد اختلف فى تخصيص العام به ، والقول بأنه لا يخصصه هو الذى عدله المحققون من الأصوليين ، وذهب إليه البدر الشماخى من أصحابنا ، والجمهور من المعتزلة :

وقال الجوينى بل يقتضى تخصيص ما عاد إليه .

وتوقف أبو الحسين .

وذلك نحو قوله تعالى (لا جناح عليكم إن طلقتم النساء) إلى

قوله (إلا أن يعفون)[1] فالضمير من قوله تعالى (إلا أن يعفون) عائد إلى من يملك العفو من النساء ، وهن البالغات العاقلات ، فلا يقتضى أن المراد بالنساء فى أولها من يملك العفو فقط دون الصغيرة والمجنونة ، بل هو على عمومه .

ومثل هذه الآية قوله تعالى (يا أيها النبى إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن) ثم قال (لا تدرى لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا)[2] يعنى الرغبة فى مراجعتهن ، ومعلوم أن ذلك لا يتأتى فى البائنة، فهل يقتضى أن المراد بالنساء فى أولها الرجعيات دون البوائن فيه الخلاف .

وكذلك قوله تعالى (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) ثم قال (وبعولتهن أحق بردهن فى ذلك)[3] فالضمير من قوله (وبعولتهن) عائد إلى بعض المطلقات ، وهن الرجعيات ، ولا يصح أن يعود إلى جميع المطلقات ، لأن منهن البوائن، وحكم المراجعة مختص بالمطلقات الرجعيات، فالضمير عائد إليهن خاصة ، ولا يكون بعوده إليهن خاصة مخصصا ، لعموم المطلقات عندنا، بل عموم المطلقات باق على حاله ، خلافا للجوينى :

وضابط ذلك أن يتعقب العموم تقييد باستثناء ، أو صفة ، أو شرط ، لا يتأتى ذلك التقييد ، إلا فى بعض ما تناوله ذلك العموم ، لا جميعه ، فهل يقتضى تخصيص ذلك العموم ، أى يكشف عن كون المراد بالعموم ذلك المقيد فقط لا غيره فيه الأقوال الثلاثة .

---

(١) سورة البقرة / ٢٣٦—٢٣٧) قال الله تعالى (لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعا بالمعروف حقا على المحسنين وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم إلا أن يعفون) .

(٢) سورة الطلاق / ١

(٣) سورة البقرة / ٢٢٨

وحجتنا على ذلك أنه لا يلزم أن يحمل على التخصيص إلا إذا كان بينهما تناف، أوما يجرى مجراه، ولا تنافى بين هذه العمومات المذكورة، وبين التقييد لبعض مدلولها، لجواز أن يختص بعض مدلول العموم بحكم يخصه دون البعض الآخر، ولا تنافى فى ذلك.

احتج الجوينى بأن الضمير عائد إلى العموم، حتى كأنه قال: إلا أن يعفو النساء.

والمعلوم أنه لو أظهر ذلك كان المقصود بالنساء البوالغ، العاقلات، فكذلك مع الإضمار، إذ الضمير كناية عن المظهر المتقدم.

أجيب بأنه لا نسلم أنه لو أظهر ذلك كان لفظ «النساء» فيه لفظ «النساء» المتقدم بعينه، بل غيره، فلا يكون ذلك تخصيصاً له، إذ يكون تقديره: إلا أن يعفو النساء البوالغ العاقلات من النساء المتقدم ذكرهن، فكما أن إظهار هذا لا يقتضى تخصيص العموم المتقدم، كذلك الضمير، وهذا واضح كما ترى.

احتج أبو الحسين بأن الظاهر فى اللفظ المتقدم العموم، والظاهر فى الضمير العائد إليه الخصوص، ولا ترجيح للأخذ بأحد الظاهرين دون الآخر، فوجب الوقف.

وأجيب بأن فى إبقاء العموم على عمومه والخصوص على خصوصه إقامة لمجموع الدليلين، وتجنبـــاً لإبطال العموم، فكان أولى[1]، والله أعلم.

---

(١) الإبهاج فى شرح المنهاج ج ٢ / ٢١٣ — ٢١٤ وحاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى ج ٢ / ١٥٣ والإحكام للآمدى ج ٣ / ١٥٨

٥ — التخصيص بحكم العام إذا أسند لبعض أفراده :

ثم إنه أخذ فى بيان التخصيص بحكم العام إذا أسند لبعض أفراد العام فقال :

كذاك أيضاً لا يخص حكمه
بذكره لبعض مايعمه
يعنى إذا أسند للعموم
ثم أتى لبعضه المعلوم
فلا يخص ذكره للبعض
وقال بعض بالخصوص يقضى

أى كذلك لا يخصص العام إذا ذكر حكمه لبعض أفراده ، يعنى أنه إذا ضم حكم العموم ، ثم أتى ذلك الحكم مذكوراً لبعض ذلك العموم ، فلا يكون ذكر ذلك الحكم لبعض ذلك مخصصاً لعمومه ، وهذا معنى قولهم: إن ذكر حكم الجملة لايخصصه ذكره لبعضها ، فالضمير من قوله : (لا يخص) حكمه عائد إلى العموم ، أى لا يخص العموم ذكر حكمه لبعض أفراده ، هذا قول الأكثر من الأصوليين .

وقال أبو ثور ، بل يخصصه ، مثال ذلك قوله تعالى (وللمطلقات متاع بالمعروف)[1] .

قال أبو ثور : أراد به التى لم يسم لها ، ولم تمس ، لقوله تعالى فى آية أخرى (ومتعوهن)[2] .

---

(١) سورة البقرة / ٢٤١

(٢) سورة البقرة / ٢٣٦

فالضمير عائد على المطلقات . والمتعة إنما هي مفروضة للتي لم يسم لها مهر ، ولم يدخل بها الزوج ، فلما كانت مفروضة للتي لم يسم لها ، ولم تمس .

والضمير عائد إلى المطلقات جملة للممسوسة ، والمسمى لها وغيرهما ، وكان الحكم المنسوب إلى الضمير ، وهو المتعة يختص بالتي لم يسم لها ، ولم تمس ، علمنا أن العموم الذي عاد إليه الضمير لم يرد به ظاهره ، بل يتناول ما تناوله الضمير ، والضمير إنما تناول من لم يسم لها ولم تمس ، فصار لفظ العموم مخصصاً لذكر الحكم لبعضه على هذا التحقيق .

قال صاحب المنهاج : هذا تلخيص ماذهب إليه أبو ثور في هذه المسألة .

قال: والصحيح قول الجمهور ، واحتج عليه بأن ذكر الحكم في آخر الجملة لبعض من نسب إليه في أولها لا يوجب تخصيص عموم أولها، وأن المراد بالعموم ذلك البعض ، إذ لا يمتنع تعليق الحكم بالجملة، ثم يذكر لبعضها تأكيداً ، لا تخصيصاً .

قال : فنقول : إن قوله تعالى (والمطلقات متاع بالمعروف)(١) يقتضي وجوب متعة بجملة لكل مطلقة ممسوسة . أو غير ممسوسة ، مسمى لها ، أو غير مسمى لها ، وقوله تعالى بعد ذلك (ومتعوهن)(٢) يختص بالتي لم يسم لها.ولم تمس تأكيداً لما ثبت في أول الجملة من إيجاب المتعة، فلا يوجب تخصيص العموم المتقدم،إذلا تنافي بين ذكر الحكم للجميع، ثم ذكره للبعض تأكيداً لثبوته لذلك.والتخصيص إنما يلزم مع التنافي قال : وكذلك ذكر أبو ثور في قوله ﷺ في شاة ميمونة (دباغها

---

(١) سورة البقرة / ٢٤١

(٢) سورة البقرة / ٢٣٦

طهورها)[١] إنه مخصص لقوله ﷺ (أيما إهاب دبغ فقد طهر)[٢] جعله مخصوصاً بشاة ميمونة دون غيرها من المثبتات ، لكون الضمير فى قوله ﷺ (دباغها طهورها) عائداً إلى شاة ميمونة فقط .

قال : وهذا عندنا لا يصح ، لما قدمنا ، لفقد التنافى ، والتخصيص يتفرع على التنافى[٣] .

وضابط ذلك : ما ذكره ابن الحاجب من أنه إذا وافق حكم الخاص حكم العام ، فهو محل الخلاف بيننا وأبى ثور هل يكون ذلك تخصيصاً للعام أم لا ؟

وحجة أبى ثور : أنه قد ثبت أن المفهوم يخصص به العام كالمنطوق ، ومفهوم الخاص أن ماعداه ، بخلاف قوله ﷺ فى شاة ميمونة (دباغها طهورها) ، يقتضى أن ماعدا شاة ميمونة فدباغها لا يطهرها .

كما أن قوله — ﷺ — (فى السائمة من الغنم زكاة) يقتضى أن ماعدا السائمة لا زكاة فيها ، وإذا اقتضى ذلك لزم تخصيصه ، لقوله ﷺ (أى إهاب دبغ فقد طهر) .

والجواب أن هذا من باب مفهوم اللقب ، ومفهوم اللقب لا يؤخذ به بوجه من الوجوه ، كما سيأتى تحقيقه فى باب مفهوم الخطاب[٤] .

---

(١) سبق تخريجه .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) كتاب منهاج الوصول إلى معانى معيار المعقول فى علم الأصول ص١١٥ — ١١٦ والإبهاج فى شرح المنهاج للقاضى البيضاوى جـ٢/٢١٠ — ٢١١

(٤) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب جـ٢/ ١٥٢ — ١٥٣

٦ — تخصيص العام بسببه الخاص :

ثم إنه أخذ فى بيان تخصيص العام بسببه الخاص فقال :

وقد مضى تخصيصه بسببه فى بابه فليكتف الطالب به

أى تخصيص العام بسببه الخاص ، قد مضى ذكره فى باب العام ، عند الكلام على العام الجارى على سبب خاص هل يكون خاصاً، لخصوص السبب أم يبقى على عمومه، وقد تقدم ما هو المختار فيه عند المصنف بأنه إذا كان العام مستقلا بنفسه عن سببه فلا عبرة بخصوص السبب وهو معنى قولهم: لاعبرة بخصوص السبب مع عموم اللفظ ، وإن كان العموم غير مستقل بنفسه عن سببه ، فإنه يكون جارياً مجرى سببه عموماً وخصوصاً ، فليكتف الطالب بذكره هنالك من إعادته هاهنا .

ثم إنه أخذ فى بيان التخصيص بالعقل ، فقال :

وغير ما مر هو العقلى تخصيصه للشرع أولى
كخالق لكل شىء فخرج بالعقل ذاته وغيرها اندرج

أى غير ما مر ذكره من المخصصات المتصلة والمنفصلة هو المخصص العقلى .

والمراد أن العقل مخصص للكتاب والسنة تخصيصاً أوليا ، بمعنى أن تخصيصه منسوب إلى الأول .

والمراد أن فهم التخصيص للشرع بالعقل يدرك من أول وهلة ، أى لايحتاج إلى طلب وشدة بحث ، كما يحتاج إليه فى المخصصات السمعية ، وذلك نحو قوله تعالى:(خالق كل شىء)[1] ، وقوله تعالى ذكره (وهو

---

(١) سورة الزمر /٦٢

على كل شيء قدير)[١] ، وقوله عزوجل : (ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا)[٢] ، وقوله جل ثناؤه (وأقيموا الصلاة)[٣]، فإن العقل يمنع من دخول ذاته تعالى في قوله: (خالق كل شيء) ويحيل أن تتعلق القدرة بذاته عزوجل ، ويخرج الصبي والمجنون عن الدخول تحت التكليف بالحج والصلاة ، لأن الصبي والمجنون لا قدرة لهم على فهم الخطاب ، وطلب الفهم ممن لا يمكنه الفهم محال عقلا .

وقال قوم منهم الشافعي رضي الله عنه — بمنع تخصيص العقل مطلقا أي للكتاب والسنة ، وقيل للكتاب فقط ، واحتجوا على ذلك بأمرين:

أحدهما : أن العقل متقدم والشرع متأخر ، ولا يصح تخصيص المتأخر بالمتقدم .

وثانيهما : أن التخصيص إخراج مايمكن دخوله تحت العام ، وخلاف المعقول لا يمكن دخوله تحته .

وأجيب عن الأول : بأن العقل له ذات ، وهي المتقدمة ، وله صفة ، وهي المخصصة ، والمبينة ، لأنها موجودة عند نزول اللفظ ، لأن العقل هو الذي بين لنا أن الرب تعالى ما أراد بقوله : (خالق كل شيء) ذاته ، هذا على تسليم منع تخصيص المتأخر بالمتقدم ونحن لا نمنعه .

وأجيب عن الثاني بأنه لا يمتنع دخوله لغة في الكلام ، لكن يكذب قائله ، لو أراده ، ولما وجب الصدق في كلام الله تعالى ، تبين أنه يمتنع

---

(١) سورة الحديد /٢ وسورة الملك /١ وسورة التغابن /١
(٢) سورة آل عمران /٩٧
(٣) سورة البقرة /٤٣و٨٣ و١١٠ وسورة النساء /٧٧ وسورة يونس /٨٧ وسورة النور /٥٦ وسورة الروم /٣١ وسورة المزمل /٢٠

دخوله تحت الإرادة مع شمول اللفظ له ، والقاضي بعدم إرادته هو العقل[1] .

٨ — التخصيص بالحس :

ثم إنه أخذ في بيان التخصيص بالحس ، وفي إبطال قول من منع تخصيص الخبر ، فقال :

كذاك أيضا خصص المحسوس	من كل شيء أوتيت بلقيس
وريح عاد كل شيء ما تذر	فسقط المانع منه في الخبر
قالوا ولو خصص نفس الخبر	لكان موجبا لكذب المخبر
قلنا إذا خصصه بمتصل	ونحوه جاز خلاف المنفصل
لأنه لم يقطع الكلاما	إلا ومعناه يرى تماما
وبعد إن تم يكون مخبرا	لا قبله حتى يعد مفترا

أي كما إن العقل يكون مخصصا للكتاب والسنة ، فكذلك الحس يكون مخصصا لهما أيضاً ، فقد خصص الحس آية بلقيس ، وهي قوله تعالى : (وأوتيت من كل شيء)[2] ، والحس يدرك أنها لم تؤت شيئا في السموات ولا من الشمس ، ولا من القمر .

وكذلك خصص الحس آية ريح عاد ، وهي قوله تعالى : (تدمر كل شيء)[3] والحس يشاهد أنها لم تدمر السموات ولا الجبال ولا الأرضين وغير ذلك .

ومعنى تخصيص الحس للآيتين هو أن حس الباصرة يرى أن هذه

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ج ٤٣/٢ والمستصفى للغزالي ج ٩٩/٢ — ١٠٠ ومختصر المنتهى لابن الحاجب ج ١٤٧/٢ وينظر مباحث التخصيص عند الأصوليين والنحاة ص ٢٧ — ٢٩

(٢) سورة النمل/ ٢٣ (٣) سورة الأحقاف ٢٥

الأشياء باقية على حالها ، وأن الشمس والقمر ونحوهما لم تعط منها بلقيس شيئاً .

وعند التحقق تعلم أن المخصص فى مثل هذا المقام إنما هو العقل ، وأن الحس واسطة الإدراك ، فنسب التخصيص إليه تقريبا للأفهام .

قال الزركشى[1] : التخصيص بالحس لا نعلم فيه خلافاً .

نعم ينبغى أن يطرقه خلاف المنكرين ، لاستناد العلم إلى الحواس ، لأنها عرضة الآفات والتخيلات[2] انتهى .

إبطال قول من منع التخصيص :

أقول وقد قدمت لك أن التحقيق فى التخصيص بالحس إنما هو تخصيص بالعقل ، وأن الحس واسطة لإدراكه ، فيلزم القائلين منع التخصيص بالعقل أن يمنعوا التخصيص بالحس أيضا ، لأنه فرع عنه ، بل هو نفس التخصيص بالعقل ، فإذا عرفت أن قوله تعالى : (وأوتيت

---

(١) محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشى ، بدر الدين أبو عبد الله ، ولد سنة خمس وأربعين وسبعمائة من الهجرة تركى الأصل ، مصرى المولد والوفاة سنة ٧٩٤ هـ من مؤلفاته : البرهان فى علوم القرآن — الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة — إعلام الساجد بأحكام المساجد — البحر المحيط فى أصول الفقه (دار الكتب المصرية ٤٨٣ أصول فقه) والتذكرة فى الأحاديث المشتهرة : اللآلىء المنثورة فى الأحاديث المشهورة وغيرها كثير . (ينظر شذرات الذهب جـ ٦ / ٣٣٥ والنجوم الزاهرة جـ ٥ / ٦١٦)

(٢) الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى جـ٢/١٤٥ والمستصفى للغزالى جـ ٢/٩٩ مباحث التخصيص عند الأصوليين ص ٢٩

من كل شيء)[١] ، وقوله عزوجل : (تدمر كل شيء)[٢] ، مخصصتان بالحس أو بالعقل عند التحقق ، وهما خبران ظهر لك بطلان قول من قال إن التخصيص لايكون في الخبر ، بخلاف الأوامر والنواهي .

قالوا : ولو وقع التخصيص في نفس الخبر ، لكان ذلك موجبا لكذب المخبر ، فيمتنع تخصيصه لذلك .

قلنا : إن تخصيص الخبر واقع ، كما في آيتي بلقيس ؛ وريح عاد ، والوقوع أخص من الجواز ، ولايوجب كذب المخبر ، لأنه إذا خصصه بمتصل ، (كجاء المسلمون إلا زيدا) ، أو بما كان في حكم المتصل كالعقل والحس ، جاز ذلك ، لأن المخبر لم يقطع كلامه إلا وقد علم مقصوده من الإخبار ، وبتمام الكلام يكون مخبرا لاقبل تمامه ، حتى يعد قوله كذبا ، وإطلاق العام على بعض أفراده جائز اتفاقا ، فلاوجه لمنع التخصيص في الخبر .

نعم إذا كان المخصص منفصلا ، أي لم يكن بمتصل ، ولاهو في حكم المتصل ، فيتوجه المنع حينئذ ، لأنه يكون كلامه الأول منقطعاً عن الكلام الآخر ، ويعد مخبرا فتخصيصه بمخصص منفصل يستلزم الرجوع عن الاخبار الأول ، فيلزم الكذب في أحد الخبرين .

وهذا معنى قوله : بخلاف المنفصل .

واعلم أن الآيتين إذا تقارنتا نزولا ، والحديثين إذا تقاربا ورودا ، وكان أحدهما مخصصا للآخر ، كانا بمنزلة الكلام المتصل في صحة تخصيص خبر أحدهما بالآخر ، وكذا إذا تقدم الدليل المخصص ، ثم ورد بعده الدليل العام ، فإنه يحمل ذلك العام ، وإن كان خبرا على ذلك الخاص . كما في آيات الوعيد ، فإن غالبها مخصص بدليل غير متصل به لكنه في حكم المتصل ، والله أعلم وبه التوفيق .

---

(١) سورة النمل / ٢٣ (٢) سورة الأحقاف / ٢٥

مبحث المحكم والمتشابه

المحكم :

— تعريفه .

— أنواعه :

النص والظاهر

حكم كل واحد من النص والظاهر

المتشابه :

— تعريفه .

— أقسامه :

مجمل وغير مجمل .

— أنواع المجمل :

١ — أن يكون فى الفعل .

٢ — أو فى المفرد .

٣ — أن يكون فى المركب .

٤ — أن يكون فى المجازات إذا تعذرت حقيقتها .

٥ — أن يكون فى مرجع الضمير .

٦ — أن يكون فى مرجع النعت .

٧ — أن يكون فى مخصص مجهول .

٨ — أن يكون فى الصفة المجهولة .

١ — قوله تعالى : (حرمت عليكم الميتة) .

٢ — قوله ﷺ : (لاصلاة إلا بطهور)

٣ — قوله ﷺ : (الأعمال بالنيات) .

٤ — قوله ﷺ : (رفع عن أمتى الخطأ والنسيان) .

٥ — قوله ﷺ : (لاتصوموا يوم النحر) .

— وقوع المجمل فى القرآن الكريم والحديث النبوى الشريف .

— حكم المجمل وحكم بيانه .

— جواز تأخير البيان إلى وقت الحاجة .

— جواز تأخير التبليغ إلى وقت الحاجة .

— البيان يكون بالعقل وبالنقل .

— حكم البيان قوة وضعفاً .

— حكم البيان إذا تكرر .

مبحث المحكم والمتشابه

ثم إنه أخذ فى بيان أقسام وجه اللفظ الذى هو باعتبار فهم المعنى فقال: (مبحث المحكم والمتشابه) أى والمجمل والمبين ، لكن لما كان المبين فى بعض أنواع المتشابه . اقتصر فى الترجمة على المحكم والمتشابه .

تعريف المحكم وتقسيمه :

ثم أخذ فى تعريف المحكم وتقسيمه فقال :

والمفظ باعتبار معناه انقسم ❊ لمحكم ومتشابه انبهم
فالمحكم الذى به المعنى اتضح ❊ كان بنص أو بظاهر رجح
فالنص مالم يحتمل معنى سوى ❊ معناه والظاهر ماله احتوى

ينقسم اللفظ باعتبار فهم المراد منه إلى : محكم وإلى متشابه :

فأما المحكم فهو الذى اتضح المعنى منه سواء كان الاتضاح قويا بحيث لا يحتمل اللفظ غير ذلك المعنى ، ويسمى نصا ، أو يحتمل غيره احتمالا مرجوحا ، ويسمى ظاهراً .

وهذا معنى قوله : (فالنص مالم يحتمل معنى سوى معناه) . وذلك نحو : (لا إله إلا الله) .

ومعنى قوله : (والظاهر ماله احتوى) أى والظاهر هو الذى يحتوى احتمال معنى غير معناه .

والحاصل أن النص والظاهر نوعان للمحكم . والمحكم جنس لهما ، وهو مأخوذ من أحكام البناء ، يقال : أحكمت البناء إذا أتقنت وضعه ، بحيث

لا يتطرق عليه الخلل ؛ سمى الكلام المتضح المعنى بذلك لرفع احتمال غير المعنى الواضح منه[1] .

النـص :

وأما النص فمأخوذ من نصت الظبية إذا رفعت رأسها وأظهرته .

قال البدر الشماخي رحمه الله تعالى : وقد يطلق النص على الظاهر لغة ، قال : ولا مانع منه شرعا .

وقال غيره : وقد يطلق النص على مطلق اللفظ ، لاشتمال المقال على زيادة إيضاح بالنسبة إلى الحال .

قال : ويطلق على لفظ القرآن والحديث ، لأن أكثرهما نصوص .

قال : ويحتمل أن يكون من قبيل المطلق فى مقابلة الإجماع والقياس ، قال : وهذا أقرب[2].

الظـاهر :

وأما الظاهر فهو فى اللغة الواضح ، وقد تقدم أنه فى الاصطلاح أنه هو الذى ظهر معناه مع احتمال غيره ، فيكون بين المعنى الاصطلاحى والمعنى اللغوى نوع متشابهة .

والله أعلم[3] .

---

(١) كشف الأسرار للنسفى حـ ١ /١٤٣—١٤٤ .

(٢) حاشية التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب حـ ٢ / ١٦٨ وإرشاد الفحول للشوكانى ١٧٥ .

(٣) حاشية العلامة البنانى على جمع الجوامع حـ٢/٥٢ وكشف الأسرار للنسفى حـ١/١٤ وإرشاد الفحول صـ١٧٦ .

حكم النص :

ثم إنه أخذ في بيان حكم كل واحد من النص والظاهر ، فقال :

فالقطع حكم النص مالم يحتمل محتملا والظن حين يحتمل
والظن بالمراد حكم الظاهر كذاك إلا بدليل ظاهر
وإن يرجح الدليل الباطنا فالباطن الأولى فكن لي فاطنا
وصرفه إليه بالدليـــل هو الذي يعرف بالتأويل
وقد يكون غير مقبول كما تأويل أمهاتنا بالعلما
يأتي قريبا وبعيدا بحسب ظهور ذلك الدليل المنتخب

أي حكم النص القطع بأن المتكلم أراد منه مدلوله الذي دل عليه لفظه ، فيبنى على ذلك وجوب اعتقاده ، وتفسيق من خالفه ، لأنه رافع لمادة الاحتمال ، وقاطع لمحل الاجتهاد ، فلا يصح معه قول بقياس ، ولا تثبت بظني .

هذا كله إذا لم يحتمل غير ذلك المعنى الذي دل عليه لفظه ، أما إذا احتمل غير ذلك المعنى . فإنه نظن بأن مراد المتكلم هو ما ظهر من اللفظ حال إطلاقه ، ويكون حينئذ ظاهرا ، لا نصاً ، فيؤخذ بذلك الظاهر الذي ظننا أنه مراد المتكلم ، ولا يجوز تركه إلا بدليل واضح ، يعلم به أن مراد المتكلم هو المعنى المقابل للظاهر ، وهو المسمى عندهم بالباطن.

وهذا معنى قوله (إلا بدليل ظهر . وإن يرجح الدليل الباطن) إلخ ، أي إذا رجح الدليل الشرعي المعنى الباطن من اللفظ ، فالأخذ بالمعنى الباطن أولى كذلك إلا لدليل .

(١) سورة طه /٣٩ .

وصرف الظاهر إلى المعنى الباطن بالدليل هو المسمى عندهم بالتأويل .

وهو فى اللغة مصدر أول ، وأصله من آل يؤول إذا رجع[1] ، كذا فى المنهاج .

قال وأما فى الاصطلاح فهو صرف اللفظ عن حقيقته إلى مجازه لقرينة اقتضت ذلك الصرف .

قال : وله شبه باللغوى ، كأنه رد اللفظ من ذهابه على الظاهر حتى يرجع إلى ما أريد به .

أقول : والمراد بصرف اللفظ عن حقيقته هو أن يكون اللفظ موضوعا فى شىء فيصرف عنه فى الاستعمال بدليل . ويشمل ذلك المفرد إذا استعمل فى غير ما وضع له كالأسد فى الشجاع ، وكالمطلق فى المقيد ، والعام إذا قصر على أفراده ، ونحو ذلك فاستعمال اللفظ من مفرد وغيره فيما وضع له هو الظاهر ، وصرفه إلى غيره هو التأويل .

والمراد بالقرينة هو الدليل الذى يصرف به الظاهر عن ظاهره ، وهى إما عقلية ، كما فى قوله تعالى (ولتصنع على عينى)[2] فالعين حقيقة فى الحاسة ، لكن لما منع العقل معنى وجود هذه الصفة فيه تعالى ، حكمنا بأن المراد بالعين فى الآية غير حقيقتها ، فقلنا : إنه أراد بالعين العلم ، أو الحفظ على سبيل التجوز .

---

(١) تقول آل الأمر إلى كذا ، أى رجع إليه ومآل الأمر مرجعه . وقيل : إنه مأخوذ من الإيالة وهى السياسة ، يقال : لفلان علينا إيالة ، وفلان أيل علينا ، أى سائس ، فكان المؤول بالتأويل كالمتحكم على الكلام المتصرف فيه ، وقال ابن فارس : التأويل آخر الأمر وعاقبته ، يقال مآل هذا الأمر مصيره . واشتقاق الكلمة من الأول ، وهو العاقبة والمصير .

(٢) سورة طه /٣٧ .

وإما أن تكون القرينة مقالية ، كما في قوله تعالى (ليس كمثله شيء [1]) فإن هذه الآية قرينة صارفة للآيات التي ظاهرها التجسيم عن ظاهرها .

وقد يكون التأويل قريبا فيكفي في صحته ، ووجوب قبوله أدنى مرجح ، كما ذكرناه في تأويل العين بالعلم ، أو الحفظ لكونهما طريقا إليهما ، فإن هذا التأويل مجازي ، قريب لقوة العلاقة .

وقد يكون بعيدا وبعده بحسب غموض العلاقة التي سوغت التجوز به ، وبحسب ضعف القرينة التي لأجلها صرف اللفظ عن ظاهره ، فيحتاج إلى مرجح أقوى ، مما ترجح به التأويل القريب . وسيأتي مثال البعيد .

وقد يكون التأويل خارجا عن التجوزات الدائرة في ألسن العرب ، فلا يقبل ، بل يرد على قائله ، ويكذب بسبب ذلك ، وذلك كما في تأويلات الباطنية أخوام الله تعالى — ثعبان موسى صلوات الله عليه بحجته ، ونبع الماء من بين الأصابع بكثرة العلم ، وتأويلهم قوله تعالى (حرمت عليكم أمهاتكم) [2] أن المراد بالأمهات العلماء ، وتحريم مخالفتهم ، وانتهاك حرمهم ، ونحو ذلك في تقولاتهم كثير .

ومثال التأويل البعيد قول الحنفية في قول النبي صلى الله عليه وسلم (أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل) [3] قالوا : أراد ﷺ بذلك الصبية والأمة .

---

(١) سورة الشورى ١١ .

(٢) سورة النساء /٣ .

(٣) أخرجه أبو داود الطيالسي عن عائشة رضي الله عنها في سننه في كتاب النكاح ، باب قوله ﷺ لا نكاح إلا بولي وما جاء في العضل ج /٣٠٥ =

وإنما صاروا إلى هذا التأويل محافظة على القياس ؛ لأنها مالكة لبضعها عندهم . فكان تزويجها ، كبيع سلعتها .

وإنما حكمنا ببعد هذا التأويل ؛ لما فيه من إبطال ظاهر الحديث بلا دليل يقتضي إبطاله .

ووجه إبطاله لظاهر الحديث هو أن الظاهر من سياقه أنه أراد بقاء عموم أي ؛ حيث أكد عمومها بزيادة (ما) ، ثم كرر لفظ البطلان ثلاثا ؛ فالظاهر من ذلك التأكيد ، ومن هذا التكرير أنه ﷺ أراد من الحديث عمومه ، وحمله على خلاف ذلك يكون من الألغاز التي ينزه الشارع من الخطاب بها .

على أنه يمكن أن يفرق بين بضع المرأة وسلعتها ، فتمنع من تزويج

= (ولا نكاح إلا بولي وأيما امرأة نكحت بغير ولي فنكاحها باطل ، باطل ، باطل ، فإن لم يكن لها ولي ، فالسلطان ولي من لاولي لها) ، وأبو داود السجستاني في كتاب النكاح ، باب في الولي رقم ٢٠٨٣ والترمذي في ٩ — أبواب النكاح ، باب ١٤ — ما جاء لا نكاح إلا بولي رقم ١١٠٢ وابن ماجه في كتاب النكاح ، باب ١٥ — لا نكاح إلا بولي رقم ١٨٧٩ وأحمد في المسند جـ٦/٤٧ والدارمي في كتاب النكاح ، باب النهي عن النكاح بغير ولي جـ ٢ / ١٣٧ والحاكم كما في المستدرك على الصحيحين في كتاب النكاح جـ ٢/١٦٨ والبيهقي في كتاب النكاح إلا بولي جـ ٧/١٠٥

(١) حاشية العلامة التفتازاني على مختصر المنتهى لابن الحاجب جـ ٢/١٧٠

نفسها ، ويجعل ذلك إلى وليها محافظة على مكارم الأخلاق ، بخلاف بيع سلعتها[1] .

ومن التأويلات البعيدة ما قاله الحنفية أيضاً فى تأويل قوله تعالى (فإطعام ستين مسكينا)[2] قالوا : إن المراد منه إطعام طعام يكفى لستين مسكينا ، فجعلوا الستين المسكين مقداراً لحد الطعام ، وأجازوا إطعامه مسكينا واحداً ، لأن المقصود عندهم سد الحاجة ، وسد حاجة واحد ، كحاجة ستين .

ووجه بعده أنهم جعلوا المعدوم من لفظ الآية ، وهو طعام موجوداً ، وجعلوا الموجود فيها وهو ستين مسكينا معدوماً ، مع إمكان أن يريد الشارع حصول الجماعة المذكورين ، لحصول البركة باجتماعهم ، ولتظافر قلوبهم على الدعاء لمطعمهم .

ومن التأويلات البعيدة تأويل الحنفية أيضاً ، قوله ﷺ (لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل)[3] بصيام القضاء والنذر المطلق والكفارات.

---

(١) الإحكام فى أصول الأحكام ج٢/٢٠٣

(٢) سورة المجادلة / ٤

(٣) أبو داود فى كتاب الصوم ، باب النية فى الصوم رقم ٢٤٥٤ عن ابن عمر عن حفصة رضى الله عنها زوج النبى ﷺ ، وهذا لفظ أبى داود والترمذى فى أبواب الصوم ، باب ما جاء لا صيام لمن لم يعزم من الليل رقم ٧٣٠ ج٣/٩٩ وقال أبو عيسى : حديث حفصة لا نعرفه مرفوعا إلا من هذا الوجه . والنسائى فى كتاب الصيام ، باب ذكر اختلاف الناقلين لخبر حفصة ج ١٩٧/٤ وابن ماجه فى كتاب الصيام ، باب ماجاء فى فرض الصوم من الليل والخيار فى الصوم رقم ١٧٠٠ ج١/٥٤٢ =

ووجه كونه بعيداً هو أنه لو لم يقصد ﷺ بهذا الخطاب إلا هذه الأشياء، كان الكلام كاللغز.

ومنها تأويل الحنفية أيضاً (ذى القربى) فى قوله تعالى (فإن لله خمسه وللرسول ولذى القربى)[1] بالفقراء من ذوى القربى ؛ لأن المقصود سد الخلة ولا خلة مع الغنى[2] :

ووجه بعده أنهم عطلوا لفظ العموم مع ظهوره فى الآية، ومع عدم المانع من إرادته إذ يمكن أن تكون القرابة بنفسها سببا لاستحقاق ذلك النصيب من الخمس، فغنى المستحق لا يمنع استحقاقه، لما ثبت له بعلة القرابة، على أنه ﷺ كان يعطى عمه العباس من الفىء، وهو غنى.

ومنها تأويل الحنفية أيضاً قوله ﷺ (فى أربعين شاة شاة)[3] قالوا المراد به قيمة شاة ؛ لأن المقصود سد حاجة الفقير بقدر من ذلك المال وذكر الشاة بيان للقدر.

= والدارقطنى فى كتاب الصيام، باب تبليتن النية من الليل رقم ٢ و٣ ج٢/١٧٢ والبيهقى فى كتاب الصيام. باب الدخول فى الصوم بالنية ج٤/٢٠٢ ومالك فى الموطأ فى كتاب الصوم، باب من أجمع الصيام قبل الفجر رقم ٥ ج١/١٨٨ بمثل حديث النسائى.

(١) سورة الأنفال/٤١

(٢) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج٢/١٦٦

(٣) أخرجه أبو داود فى ٩ - كتاب الزكاة - باب فى زكاة السائمة رقم ١٥٦٨ والترمذى فى ٥ - كتاب الزكاة، باب ٤ - ما جاء فى زكاة الإبل والغنم رقم ٦٢١ ومالك فى الموطأ باب صدقة الماشية.

ووجه بعده هو أنهم ألغوا بعض ألفاظ الحديث ، وهو شاة، وقدروا فيه ما ليس منه ، وهو قيمة شاة من غير سبب يقتضى هذا التقدير ، وبلا علة توجب ذلك الإلغاء ، مع أنه يمكن أن يكون المقصود نفس الشاة ، لأجل البركة والنمو فى المال .

نعم وقد قال بعض أصحابنا بجواز إخراج قيمة الشاة عن الشاة نفسها فى الزكاة . ولعلهم إنما ذهبوا إلى ذلك من باب قياس القيمة على الشاة بجامع أن كلا منهما دافع لحاجة الفقير ، لا بحملهم الشاة فى الحديث على قيمتها ، كما ذهبت الحنفية[1] .

المتشابه :

ولما فرغ من بيان المحكم وأنواعه أخذ فى بيان المتشابه ، وأنواعه ، فقال :

أما ذو الاشتباه فهو ما اختفى ... معناه والحكم له أن يقفا
وذا لإجمال يكون فيه ... أو كان فيه ظاهر التشبيه
وحكمه الرد إلى محكمه ... ومجمل يأتيك فى مبهمه

هذا هو القسم الثانى من قسمى اللفظ باعتبار ظهور المعنى ، وهو المتشابه .

وعرفه بأنه : ما اختفى معناه ، أى المراد به .

---

(١) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى ج ٢/١٦٩ — ١٧٠ وحاشية العلامة البنانى على جمع الجوامع ج ٣/ ٥٥ والإحكام فى أصول الأحكام للآمدى ج ٢/٢٠١

وسبب ذلك الخفاء أحد أمرين :

• لأنه إما أن يكون لإجمال فى لفظه ، كالقرء فإنه لا يدرى هل المراد منه الطهر أو الحيض .

• وإما لأن الظاهر منه تشبيه البارى بخلقه تعالى ربنا عن ذلك ، وذلك كآية الاستواء ، فالمتشابه حينئذ مجمل ، وغير مجمل :

فأما غير المجمل وهو ما كان ظاهره التشبيه ، فحكمه أن يرد إلى المحكم ؛ لقوله تعالى : (منه آيات محكمات هن أم الكتاب)[1] والمراد بأم الكتاب : أصله . وأصل الشيء هو الذى يرجع إليه سائره — فالمحكم أصل لسائر الكتاب ، وأما المجمل فحكمه الوقوف عن القول فيه ، وعن الحكم بالمراد منه ، إلا بدليل يظهر المراد منه .

فقوله : (والحكم له أن تقف) عائد إلى نوع من المتشابه ، وهو المجمل ، وما لا يطلع على معناه سيأتى قريباً .

ثم إن من المجمل — وهو أحد أنواع المتشابه - ماقد يدرك المراد به كالإجمالات الآتى ذكرها فى الأبيات الآتية ؛ فإن جميعها هنالك ، قد يدرك معناه بالتماس البيان له ، وحصول القرائن منه . ومنه مالا يدرك معناه إلا بتوقيف من الشارع ، وذلك كمقطعات أوائل السور ، كقوله تعالى (المص)[2] و(الر)[3] و(المر)[4] ، ونحو ذلك ، وكالأشياء التى لم يطلع الله تعالى عليها أحدا من خلقه إلا من أصطفى من رسول ؛ وذلك

---

(١) سورة آل عمران/٧ (٢) سورة الأعراف /١
(٣) سورة يوسف/١ (٤) سورة الرعد /١

كوقت الساعة ، وكمقادير الثواب ، ومقادير العقاب ، وكالأعداد المبهمة في نحو قوله تعالى (عليها تسعة عشر)[1] وقوله عز وجل (ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية)[2] فإن مدلول العددين خفي لم يطلع عليه العباد .

وهذا النوع وهو ما لا يطلع على معناه إلا بتوقيف من الشارع ، هو المراد بقوله تعالى (فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله)[3] فلا تكون جميع أنواع المتشابه غير معلومة للعباد .

وحكم هذا النوع : التوقف على القول فيه ، بلا علم ، والإيمان بحقيقته والجزم بأنه منه تعالى .

وأما سائر أنواع المتشابه ، فإنها قد تكون معلومة للعباد بنصب الأدلة على المراد منها .

وقول المصنف (ومجمل يأتيك في مبهمه) أي إن المجمل الذي هو أحد نوعي المتشابه ، هو ما ورد ، ومعناه مبهم ، أي خفي .

أنواع المجمل :

وقد ذكر أنواع المجمل ، فقال :

يكون في الفعل كصلى حيث لم
تعلم حقيقة الصلاة فانهم

---

(١) سورة المدثر /٣٠

(٢) سورة الحاقة /١٧

(٣) سورة آل عمران /٧

وجاء في اللفظ كمثل المشترك
وفي مركب إذ المعنى ارتبك
وفي المجازات إذا تعذرت
حقيقة اللفظ كذا إن هجرت
ومرجع الضمير والنعت وفي
مخصص وصفة لم تعرف
ونسق والابتدا والوقف والراسخون مثل للعطف

يكون الإجمال[1] في أشياء :

• أحدها : أنه يكون في الفعل (كصلى رسول الله ﷺ داخل الكعبة)[2] فإن الصلاة تكون فرضا ، وتكون نفلا ، وتكون أيضا بمعنى الدعاء ، فإذا لم تعلم حقيقة الصلاة التي أرادها الراوي كان اللفظ مجملا ، ومعناه منبهما .

---

(١) المجمل في اللغة المبهم، من أجمل الأمر إذا أبهم وقيل: هو المجموع، من أجمل الحساب إذا جمع وجعل جملة واحدة . وكل هو المتحصل، من أجمل الشيء إذا حصله . وفي الاصطلاح : ما لم تتضح دلالته من قول أو فعل ، أو ما تردد بين محتملين فأكثر على السواء (مختصر المنتهى لابن الحاجب ح٢/١٥٨ وشرح الكوكب المنير ح ٣/٣١٣—٤١٤)

(٢) البخاري في الحج ، باب ٥١— إغلاق البيت ويصلي في أي نواحي البيت شاء ح٢/١٦٠ (عن عبد الله بن عمر قال دخل رسول الله ﷺ هو وأسامة بن زيد وبلال وعثمان بن طلحة البيت فأغلقوا عليهم الباب ، فلما فتحوا كنت أول من ولج فلقيت بلالا ، فسألته : هل صلى فيه رسول الله ﷺ ؟ فقال : نعم بين العمودين اليمانيين) وأخرجه مسلم في كتاب الحج ، باب استحباب دخول الكعبة للحاج وغيره رقم ٣٩٣ وفي الحديث =

وكذلك أيضا تسليمه ﷺ عن ركعتين، وقيامه إلى الركعة الخامسة، فإنه يحتمل أن يكون فعله في الموضعين سهوا، وأن يكون شرعا، ولذا قيل له : أقصرت الصلاة أم سهوت يارسول الله[1] .

= رقم ٣٨٨ — ٣٩٢ ومنها قصة الحديث ورقم ٣٩٤ ح ٢/٩٦٦ — ٩٦٧ والنسائي في كتاب المساجد ، باب الصلاة في الكعبة ح ٢ /٣٣ في كتاب المناسك ، باب دخول البيت ح٥/ ٢١٧ وأحمد كما في المسند ح ٢/١٢٠

(١) البخاري في كتاب الصلاة باب ٨١ تشبيك الأصابع في المسجد ح ١ /١٢٣ عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: (صلى لنا رسول الله ﷺ إحدى صلاتي العشي في المسجد ، فصلى بنا ركعتين ، ثم سلم ، فقام إلى خشبة معروضة في المسجد فاتكأ عليها كأنه غضبان وخرجت السرعان — بفتح السين والراء وهم المسرعون إلى الخروج — من أبواب المسجد فقالوا : قصرت الصلاة ، وفي القوم أبو بكر وعمر ، فهابا أن يكلماه وفي القوم رجل في يديه طول ، يقال له ذو اليدين — هو الخرباق بن عمر — فقال : يارسول الله أنسيت أم قصرت الصلاة ؟ فقال : لم أنس ، ولم تقصر . فقال : أكما يقول ذو اليدين ؟ قالوا : نعم ، فتقدم فصلى ما ترك ثم سجد) .

وأخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب السهو في الصلاة والسجود له وأبو داود في كتاب الصلاة ، باب السهو في السجدتين رقم ١٠٠٨ والترمذي في أبواب الصلاة ، باب ما جاء في الرجل يسلم في الركعتين في الظهر والعصر رقم ٣٠٩ وابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها ، باب فيمن سلم في اثنتين أو ثلاث ساهيا . ومالك كما في كتاب الصلاة ، باب ما يفعل من سلم من ركعتين ساهيا ، وأحمد في المسند ح ٢/٢٣٤

• وثانيها : أنه يكون فى المفرد إما بالأصالة ، كالمشترك بين معانيه ، والمتواطىء بين أفراده .

فالأول : كالعين للباصرة ، والذهب والشمس ، وغيرها ، والجون الأسود والأبيض .

والثانى : كشىء وموجود ، فإن لها أفرادا كثيرة .

وإما بالإعلال : كمختار ومنقاد ، ومحتاج . ونحوها فإن هذه الألفاظ ونحوها إنما صارت مجملة بين الفاعل والمفعول ، بسبب الإعلال الذى فيها ، لأن أصل مختار : مختير بكسر الياء فى الفاعل ، وبفتحها فى المفعول وبقلب الياء ألفا حصل الاشتراك فيها بين الفاعل والمفعول — وكذا القول فى نظائرها ، فيتبين المراد منها بقرينة ، وهى دليل البيان .

• وثالثها : أنه يكون فى المركب إذا ارتبك معناه ، بمعنى أنه لم يعلم المراد منه بسبب تركيبه ، وذلك كما فى قوله تعالى (او يعفو الذى بيده عقدة النكاح)[١] فإنه متردد بين زيادة المهر وإسقاطه ، فإن أريد بالذى فى يده عقدة النكاح الزوج كان المراد بالعفو الزيادة على الواجب فى المهر .

وإن أريد به الولى كان المراد بالعفو إسقاط ما وجب من الصداق والمعنيان محتملان ، وبسبب التركيب فى الآية حصل الإجمال .

• ورابعها : أنه يكون فى المجازات إذا تعذرت حقيقتها ، أو هجرت . أى إذا لم يمكن إرادة الحقيقة فى اللفظ ، أو كانت الحقيقة مهجورة لم يجر لها ذكر فى الاستعمالات بين المخاطبين ، وكان لذلك اللفظ بعد تعذر إرادة حقيقته ، أو بعد هجرانها استعمالات مجازية ، ولم يقم دليل على

---

(١) سورة البقرة/٢٣٧

إرادة شيء منها دون الآخر ، فإن ذلك اللفظ يكون مترددا بين تلك المجازات ، لصلاحيته لها كلها ، ولعدم المانع من إرادة شيء منها ؛ فهنالك يكون الإجمال في اللفظ بين مجازاته ، وذلك قوله تعالى : (بل يداه مبسوطتان)[1] فإن اليد حقيقة في الجارحة المخصوصة ، وهي في الآية متعذرة لاستحالة التشبيه .

واحتمل أن يكون المراد بـ (يداه) نعمته وقدرته واليد فيهما مجاز ، لكن القدرة واحدة ، لا يصح تعددها ، فيظهر حمل الآية على النعمة، فلا تكون مثالا للمقام ، فينبغي أن يمثل للمقام بقول القائل :(ظهرت يد فلان على الناس) إذ تتعذر إرادة جارحته المخصوصة ، فتردد بين نعمته وقدرته .

وخامسها : أنه يكون في مرجع الضمير، كما إذا ذكر اسمان، ثم تعقب بضمير يصلح أن يعود إلى كل واحد منهما ، فإنه يكون في صلاحية عوده لكل واحد منهما مثلا إجمال ، وذلك نحو قولك (ضرب زيد عمرا فضربته) فإن الهاء من ضربته يصلح أن تعود إلى زيد وإلى عمرو .

ومثله ما يحكى عن بعض خطباء معاوية أنه قال (إن معاوية يأمركم أن تلعنوا عليا ، ألا فالعنوه) فيحتمل أنه أراد بالضمير : معاوية ، ويحتمل أنه أراد عليا .

ومثل بعضهم للمقام بقوله تعالى(أو لحم خنزير فإنه (رجس)[2] ، يحتمل أن يكون عائدا إلى المضاف من قوله تعالى (أو لحم خنزير) ، أو أن يكون عائدا إلى المضاف إليه .

---

(١) سورة المائدة / ٦٤

(٢) سورة الأنعام / ١٤٥

أقول : وقد تقدم لنا فى بعض الرسائل أن هـذا الضمير كناية عن جميع المذكور من الميتة والدم المسفوح ، ولحم الخنزير ، وجعلنا الآية هنالك دليلا على نجاسة الأشياء المذكورة ، وهو وجـه حسن جدا ، وعليه فلا يـكون فى هذا الضمير مثال للمقام ، والله أعلم .

وسادسها : أنه يـكون فى مرجع النعت ، وذلك : أن يذكر اسمان مثلا ، ثم يؤتى من بعدهما بنعت يصلح أن يـكون لـكل واحد منهما نحو (مررت بغلام زيد الفاضل) فيحتمل أن يـكون (الفاضل) نعتا لغلام ، وأن يـكون نعتا لزيد .

ومثل بعضهم للمقام بقولهم : (زيد طبيب ماهر) ، إذ يحتمل أن يـكون ماهرا مطلقا أى فى صناعة الطب وغيره ، ويحتمل أن يـكون ماهرا فى الطب خاصة .

قال صاحب المنهاج : وفيه نظر ، أى لأن هذا المثال ليس إجماله من جهة مرجع النعت ، وإنما هو من جهة احتمال المقدر المحذوف ، فيصح أن يـكون مثالا لإجمال الصفة الآتى ذكره قريبا .

• وسابعها : أن يـكون فى مخصص مجهول ، أى يـكون الإجمال بسبب جهالة المخصص .

فمثاله فى الاستثناء نحو قوله تعالى (أحلت لـكم بهيمة الأنعام إلا مايتلى عليـكم)[1] فما يتلى علينا مجمل .

وسبب إجماله عدم علمنا بالمراد منه ، ولهذا بين بقوله تعالى (حرمت

---

(١) سورة المائدة/١

عليكم الميتة)[1] إلى آخر الآية . فذلك المجمل بين بهذه الآية .

ومثاله في الشرط نحو : (أكرم كل واحد من عثيم إن دخل الدار) حيث لا عهد ، فالدار مجهولة ، وبسبب جهلها حصل الإجمالى .

● وثامنها : أنه يكون في الصفة المجهولة نحو قوله تعالى (والمحصنات من النساء)[2] فالمحصنات صفة شاملة لذوات الأزواج من النساء ، وتزويج ذوات الأزواج حرام كن مملوكات ، أو غير مملوكات .

وفي الآية استثناء المملوكات بقوله تعالى (إلا ماملكت أيمانكم)[3] فبقي الإجمال في المحصنات اللواتي استثنى منهن تحليل المملوكات .

هذا تحرير هذا المثال : والظاهر أن الإجمال إنما هو في المستثنى ، لا في المستثنى منه أو في حرف الاستثناء ، ولذا اختلفوا في بيان معناه حتى إن الإمام الكدمي[4].

---

(١) سورة المائدة/٣ (٢) سورة النساء/٢٤
(٣) سورة المائدة/١

(٤) أبو سعيد محمد بن سعيد الكدمي ، معدود في أجلة علماء المذهب الإباضي بعمان ، حتى إنه لقب بإمام المذهب ، وذلك يعود إلى ماقام به من رتق الفتق ، ولم الشعث في عمان ، بعد أن وقع بين العلماء الشقاق والنزاع ، على أثر الفتنة العمياء التي تأججت نارها إثر قيام طائفة من الناس بإقصاء الإمام الصلت بن مالك الخروصي من منصب الإمامة في غضون العقد السابع من القرن الثالث الهجري ، فنتج عن ذلك اختلاف الآراء وكثرة التعصبات ، حتى انبرى الإمام أبو سعيد ، فجلى الموضوع أتم تجلية في كتاب خصصه لذلك هو كتاب «الاستقامة» الذي شرح فيه أحكام الولاية والبراءة ، فأزاح ستار اللبس عن =

رضوان الله عليه جعل (إلا) فى الآية بمعنى الواو ، فيكون المعنى معه ، وما ملكت أيمانكم ، أى ذوات الأزواج حرام ، وإن كن مما ملكت أيمانكم .

وقال بعضهم : إن المراد بما ملكت أيمانكم : السبايا من نساء المشركين يكون لهن قبل السبى أزواج ، فلا يمنع ذلك من استمتاع المسلمين بهن ، إما بالتسرى ، أو بالتزويج .

ويحسن أن يمثل لهذا المعنى بقولهم : (طبيب ماهر) لأن ماهر صفة يحتمل أن يكون المراد بها الإطلاق ، أى ماهر فى كل شيء ، أو التقييد وهو كونه ماهرا فى الطب خاصة .

وقد يقال : إنه لا إجمال فيه إذ الظاهر منه هذا التقييد ، بقرينة المقام وسياق الكلام .

● والتاسع والعاشر والحادى عشر : هو أنه يكون فى النسق ، وفى الابتداء ، والوقف .

والمراد بالنسق : العطف بالحرف .

والمراد بالإجمال فيه : خفاء المقصود منه ، حتى لا يعلم أنه عطف ، أو غير عطف .

= الحقيقة فكان جديرا بأن يكون لمن بعده إماما ، وقد عاش رحمه الله تعالى فى القرن الرابع الهجرى ، وكان على باب عظيم من الزهد ، ولقد اشتهر الإمام أبو سعيد بعد وفاته أكثر من شهرته فى حياته ، لأنهم اطلعوا على مؤلفاته فأكبروها .

ومن مؤلفاته : كتاب المنبر — وكتاب الاستقامة — والجامع المشهور بجامع أبى سعيد المحتوى على فتاويه .

والمراد بالابتداء : استئناف الكلام .

والمراد بالإجمال فيه إخفاء المعنى فيه ، حتى لايدرى أهو مستأنف أم لا .

والمراد بالوقف : السكوت بعد تمام الكلام .

والمراد بالإجمال فيه : خفاء المعنى عنده ، حتى لا يدرى أهو محل الوقف أم لا .

ومثل البدر للثلاثة: بقوله تعالى(وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم)[1] الآية .

ووجه التمثيل بها هو أن الواو من (والراسخون) يحتمل أن تكون للعطف وأن تكون للاستئناف .

• فإن جعلت للعطف كره الوقف على اسم الجلالة قبلها .

• وإن جعلت للاستئناف وجب الوقف على ماقبلها عند قوم ، وجاز عند آخرين[2].

فالآية مثال للعطف ومابعده ، قال البدر رحمه الله تعالى : وهذه الوجوه راجعة إلى التركيب ؛ يعنى أن الإجمال فيها عائد إلى الإجمال فى التركيب ، فتكون هذه الأشياء أفرادا لذلك النوع ، وهو ظاهر جلى ولذا لم يذكرها صاحب المنهاج[3]. والله أعلم .

---

(١) سورة آل عمران /٧

(٢) ينظر : البحر المحيط لأبى حيان الأندلسى جـ ٢ / ٣٨٤ — ٣٨٥ وفتح القدير للشوكانى جـ ٣١٤/١ — ٣١٥ والكشاف جـ ٤١٣/١

(٣) كتاب منهاج الوصول إلى معانى معيا — المقول فى علم الأصول لأحمد ابن يحيى المرتضى — نسخة مخطوطة مصورة ص ١٣٤

الأشياء التى اختلف الأصوليون فى إجمالها :

والخلف فى إجمال نحو حرمت	عليكم أمهاتكم إذ أبهمت
ونحو لا صلاة لا صياما	لا حج لا نكاح لا إحراما
وهكذا الأعمال بالنيات	ورفع الخطا عن الزلات
ولا تصوموا يوم عيد النحر	ونحو إنى صائم فلتدر
وصوب البدر كغيره عدم	إجمالها لعلمنا المراد ثم
إذ المراد حرمة النكاح	وفى البواقى عدم الصحاح
وفى الخطا المراد رفع إثمه	والصوم فى الشرع أتى بحكمه

اختلف العلماء بالأصول فى إجمال أشياء ، قال بعضهم : إنها من المجمل ، وقال آخرون إنها ليست منه ، وتتلخص تلك الأشياء فيما يأتى :

• أحدها : قوله تعالى (حرمت عليكم الميتة)[1] ونحو ذلك .

وضابطه أن يكون التحريم مسندا إلى اسم عين .

قال أبو على وأبو هاشم والقاضى وغيرهم : وقطع أنه غير مجمل ، لظهور المراد منه .

وهو فى الآية الأولى : تحريم النكاح ، وفى الآية الثانية : تحريم الأكل .

(١) سورة المائدة/٣

وقال أبو عبد الله البصرى ، وأبو الحسن الكرخى وبعض الحنفية : بل هو مجمل ، لتردده بين تحريم العين ، وتحريم المنافع .

احتج القائلون بعدم الإجمال فى هذا النوع بأن الصحابة والتابعين، استدلوا بهذه الآيات على التحريم ، ولو كانت مجملة لم يستدل بها على شىء .

احتج القائلون بالإجمال بأن لفظ التحريم محتمل لتحريم لمسها ، أو رؤيتها ،أو أكلها ، أو غير ذلك من الوجوه المحتملة، أو لجميعها،وقد أبيح البعض للضرورة ، فلا تصح إرادة جميعها ؛ والبعض الآخر غير عين ، فيلزم الإجمال .

وأجيب بأنه يحمل على المعتاد من الانتفاع دون غيره ، فتحريم الميتة يتناول أكلها ؛ إذ هو المعتاد ، وتحريم الأم يتناول الاستمتاع لذلك[1] .

* وثانيها : نحو قوله صلى الله عليه وسلم (لا صلاة إلا بطهور)[2] ، وقوله صلى الله عليه وسلم (لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل)[3] وقوله صلى الله عليه وسلم (لا نكاح إلا بولى)[4] ، ، ، ، ،

---

(١) المعتمد لأبى الحسين البصرى حـ١/٣٠٧ والإبهاج فى شرح المنهاج حـ٢/ ٢٢٤

(٢) سبق تخريجه . (٣) سبق تخريجه .

(٤) أخرجه البخارى فى كتاب التفسير ، باب «إذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن » حـ١٩٢/٨ وفى النكاح . باب من قال : لا نكاح إلا بولى حـ٦/ ١٨٣ وفى كتاب الطلاق ، باب (وبعولتهن أحق بردهن) البقرة / ٢٢٨ حـ١٨٣/٩ وأبو داود فى كتاب النكاح حـ٢/٢٣٠ والترمذى فى كتاب =

ونحو ذلك[1] ، ومثله : لا إحرام لمن لم يلب .

• وذهب الباقلاني إلى أنه[2] مجمل ؛ لأن المنفي فيه الفعل ، والمراد نفي صفته ، وهي غير معينة[3] .

قال البدر الشماخي : والصحيح أن العرف الشرعي بين المقصود منه ، وهو نفي الصحة ، أي لا يكون الصيام صحيحاً ، أو الصلاة صحيحة .

احتج المخالف بأن مثل هذا اللفظ لم يطرد في نفي الصحة ، بل قد ورد في نفي الفضل والكمال فقط ، كقوله — صلى الله عليه وسلم — :

= التفسير ، باب تفسير سورة البقرة حـ ٥ /٢١٦ والدارقطني في النكاح حـ ٣/٢٢٢ — ٢٢٣ والحاكم كما في المستدرك على الصحيحين في النكاح حـ٢/ ١٧٤ وقال : صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ، وأقره الذهبي . والطحاوي كما في معاني الآثار في النكاح بغير ولي حـ ٣/ ١١

(١) حاشية العلامة التفتازاني على مختصر المنتهى لابن الحاجب حـ ٢ / ١٥٩ — ١٦٠

وحاشية العلامة البناني على جمع الجوامع حـ ٢/٦٩ وإرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ص ١٦٩ — ١٧٠

(٢) في النسخة المطبوعة : « ذهب الباقلاني إلا أنه مجمل » إلخ والصواب (إلى) .

(٣) أي لا يصح النفي مع وجوده حساً ، فلا بد من تقدير شيء ، وهو متردد بين الصحة والكمال ، ولا مرجح لواحد منهما ، فكان مجملا .

(لا صلاة لجار المسجد إلا فى المسجد)[١] فتردد بين نفى الفضل ، ونفى الصحة ، فيلزم الإجمال .

وأجيب بأنه لا نسلم أن استعماله فى نفى الفضل فى الاطراد كاستعماله فى نفى الصحة بل هو حقيقة عرفاً فى نفى الصحة ، ويستعمل فى نفى الفضل مجازا ، إذ لا يصار إليه إلا بقرينة[٢] .

وثالثها : قوله ﷺ (الأعمال بالنيات)[٣] .

قالت المعتزلة وبعض أصحاب الشافعى ، وصححه البدر الشماخى : إنه غير مجمل ، فصلح دليلا على وجوب النية فى أعمال الطاعة .

وقال الكرخى وأبو الحسين : بل هو مجمل ، لاحتمال نفى الكمال ،

---

(١) رواه الدارقطنى عن جابر ، وأبى هريرة ، ورمز السيوطى لضعفه. ينظر : الجامع الصغير للسيوطى حـ٢/ ٢٠٢ — طبعة بيروت . وعن على — رضى الله عنه — موقوفاً عليه : (لا صلاة لجار المسجد إلا فى المسجد) رواه البيهقى .

وهذا الحديث روى من طرق مرفوعة كلها ضعيفة وأصحها الموقوف على على : قال البيهقى فى المعرفة: إسناده ضعيف . وقال الصغانى: موضوع، وقال الفيروز أبادى فى المختصر ضعيف وقال السخاوى فى المقاصد الحسنة: أسانيده ضعيفة ، وليس له إسناد يثبت .

(٢) حاشية العلامة البنانى على جمع الجوامع حـ٢/٥٩—٦٠ وحاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب حـ٢/١٦٠ والإحكام فى أصول الأحكام للآمدى حـ ٢/١٧١

(٣) أخرجه البخارى عن عمر بن الخطاب — رضى الله عنه فى =

ونفى الصحة ، حيث لا نية ، أى لأن معنى قوله (الأعمال بالنيات) كمعنى قوله (لا عمل إلا بنية) .

وأجيب بأن المراد بهذا اللفظ فى العرف أنه لا يثبت حكم الأعمال فى الفضل والصحة إلا بنية ، وليس المراد أن أعيان الأعمال موقوفة على النية والله أعلم .

= كتاب بدء الوحى ، باب ١ كيف كان بدء الوحى إلى رسول الله — ﷺ — قال : سمعت رسول الله — ﷺ — يقول : (إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرىء ما نوى) .

وفى كتاب الإيمان باب ٤١ ما جاء إن الأعمال بالنية ج١/٢٠ ولفظه (الأعمال بالنية ولكل امرىء ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه) . وفى كتاب العتق ، باب ٦ — الخطأ والنسيان فى العتاقة والطلاق ج٣ /١١٩ وفى كتاب مناقب الأنصار باب ٤٥ — هجرة النبى — صلى الله عليه وسلم — ، وأصحابه إلى المدينة ج ٤ / ٢٥٢ . وفى كتاب النكاح باب ٥ — من هاجر أو عمل خيراً ليتزوج امرأة فله ما نوى ج ٦/١١٨ . وفى كتاب الأيمان والنذر ، باب ٢٣ — النية فى الأيمان ج٧/٢٣١ ، وفى كتاب الحيل إلخ ج ٨/٥٩

وأخرجه مسلم فى كتاب الإمارة ، باب قوله — ﷺ — : إنما الأعمال بالنية حديث رقم ١٥٥ .

وأبو داود فى كتاب الطلاق ، باب فيما عنى به الطلاق والنيات رقم ٢٢٠١

والترمذى فى أبواب فضائل الجهاد ، باب ما جاء فيمن يقاتل رياء الدنيا رقم ١٦٤٧ وقال : هذا حديث حسن صحيح . =

• ورابعها: قوله — صلى الله عليه وسلم — : « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان »[1] .

فعند الجمهور أنه ليس بمجمل للقطع بأنه لم يرد رفع الخطأ والنسيان عن الأمة، لأن نفس الخطأ والنسيان موجودان في الأمة، فعلمنا قطعاً أنه أراد برفع ذلك رفع إثمهما، ولا يسقط الضمان، أما أنه ليس بعقاب أو ثبت بخبر آخر خصص هذا الخبر فلا إجمال فيه.

= والنسائي في كتاب الطهارة، باب النية في الوضوء جـ ١ / ٥٨، وفي كتاب الطلاق، باب الكلام إذا قصد به فيما يحتمل معناه جـ ٦ / ١٥٨ وابن ماجه في كتاب الزهد، باب النية رقم ٤٢٢٧ والإمام أحمد جـ ١ / ٢٥ و ٢٣ والربيع بن حبيب في مسنده الجامع الصحيح جـ ١/٦

(١) ابن ماجة في كتاب الطلاق، باب المكره والناسي رقم ٢٠٤٥ جـ ١/٦٥٩ عن ابن عباس — رضي الله عنهما — بلفظ (إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه). والبيهقي كما في السنن الكبرى في كتاب الخلع والطلاق، باب ما جاء في طلاق المكره جـ ٧ / ٣٥٦، والطبراني كما في الجمع الصغير عن ابن عباس — رضي الله عنهما —، بلفظ. أن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — قال: إن الله تجاوز لي عن أمتي الخطأ والنسيان والاستكراه ص ٣٦٠.

والدارقطني في سننه جـ٤/١٧٠، والحاكم في المستدرك على الصحيحين في الطلاق جـ٢/١٩٨ وقال: هذا صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي.

وأخرجه البيهقي كما في السنن الكبرى في الطلاق، باب ما جاء في طلاق المكره جـ ٧ / ٣٥٦

وعند أبي عبد الله وأبي الحسين إنه مجمل ؛ لتردده بين الأحكام التي هي العقاب والضمان ، وغير ذلك .

احتج أبو الحسين بما حاصله : أن سياق الحديث في بيان ما تختص به أمته من بين سائر الأمم ورفع العقاب عن المخطىء والناسي غير مختص بهذه الأمة ، بل يكون لها ولغيرها ، فثبت أن المراد من الحديث غير معلوم ، فكان مجملا .

وأجيب بأنه ﷺ لم يقتصر في الحديث على ذلك ، بل قال فيه « وما استكرهوا عليه » أي والعفو عما استكرهوا عليه من خصوصيات هذه الأمة .

أقول : ويمكن أن يجاب عن احتجاج أبي الحسين بأنا لا نسلم أن سياق الحديث لبيان خصوصيات هذه الأمة فقط ، بل يحتمل أن يكون مسوقا لذلك ، وأن يكون مسوقا لبيان الأحكام المترتبة على الخطأ والنسيان .

● وخامسها : نحو قوله ﷺ : (لا تصوموا يوم النحر)[1] وقوله

---

(١) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ (نهى عن صيام يومين: يوم الفطر ويوم النحر) البخاري في الصوم ، باب ٦٦ - صوم يوم الفطر ج ٢٤٩/٢ ومسلم — واللفظ له في كتاب الصيام ، باب النهي عن صوم يوم الفطر ويوم الأضحى رقم ١٤١ جـ ٨٠٠/٢ وأبو داود في كتاب الصوم ، باب في صوم يوم العيدين رقم ٢٤١٧ والترمذي في كتاب الصوم ، باب ما جاء في كراهية الصوم يوم الفطر والنحر رقم ٧٧٢ وقال أبو عيسى : حديث حسن صحيح .

ﷺ (إنى إذا صائم)(١) .

وضابطه أن يكون للفظ الواحد مسمى لغوى ، ومسمى شرعى، كالصوم فى اللغة ، بمعنى الإمساك مطلقا ، وفى الشرع : الإمساك عن المفطرات فى الوقت المعروف . وكالوضوء فإنه فى اللغة بمعنى التنظيف مطلقا ، وفى الشرع اسم لأعمال مخصوصة . وكالصلاة فإنها فى اللغة بمعنى الدعاء ، وفى الشرع اسم للعبادة المخصوصة .

فإذا ورد من لسان الشارع — الحكيم — مثل هذه الألفاظ ، فقد اختلف فيها على أربعة أقوال :

* القول الأول للأكثر ، وصححه البدر أنه ليس بمجمل ، بل يحمل على الوضع الطارىء ، وهو الشرعى . فقد صار حقيقة فيه مجازا فى اللغوى .

قال صاحب المنهاج : ولابد لهؤلاء من أن يقولوا بأنه فى ابتداء نقله مجمل ، كالصلاة فى أول إطلاقها على الأعمال . والوضوء فى أول إطلاقه

---

(١) مسلم فى كتاب الصيام ، باب جواز النافلة بنيته من النهار قبل الزوال وجواز فطر الصائم نفلا من غير عذر رقم ١٦٩ عن عائشة رضى الله عنها قالت : (دخل على النبى ﷺ ذات يوم فقال : هل عندكم من شىء ؟ فقلنا : لا . قال : فإنى إذا صائم . ثم أتانا يوما آخر ، فقلنا : يارسول الله أهدى لنا حيس — تمر يخلط بسمن وأقط — فقال: ادنيه فلقد أصبحت صائما فأكل) . وأبو داود فى كتاب الصوم، باب فى الرخصة فى ذلك رقم ٢٤٥٥ والترمذى فى أبواب الصوم ، باب صيام التطوع بغير تبييت رقم ٧٣٣ وقال : هذا حديث حسن . والنسائى فى كتاب الصيام ، باب النية فى الصيام إلخ ح٤/١٩٣ وأحمد فى المسند ح٦/٤٩ .

(٢) مختصر المنتهى مطبوع مع حاشية العلامة التفتازانى ح٢/١٦١

على غسل الأعضاء المخصوصة حتى يستمر، فيصير حقيقة شرعية[1] .

وحاصله أن النقل لا يستقر إلا بعد طول استمرار الاستعمال، وقبل ذلك يتردد في المراد منه، لقرب العهد بالمعنى اللغوى مثلا .

ـــ القول الثاني لبعضهم : أن ذلك مجمل مطلقا، فلا يصح الاستدلال به .

ـــ القول الثالث للغزالي : أنه في الإثبات الشرعي، نحو (إني إذا صائم)، ليس بمجمل، وفي النهي الشرعي، نحو (لا تصوموا يوم النحر) مجمل .

ـــ القول الرابع : أنه في النهي اللغوى مبين، وفي غيره مجمل، والمعنى أنه يحمل في النهي عند عدم القرائن على المعنى اللغوى، لأنه الظاهر فيه، وفي غير ذلك فهو مجمل .

احتج أرباب القول الأول بما تقدم من أنه يصير بنقل الشرع حقيقة في المعنى الشرعي؛ لأنه هو الذي يسبق الفهم إليه عند إطلاقه .

وهو احتجاج قوى، لكنه يكون بعد استمرار الاستعمال، كما تقدم .

احتج القائلون بأنه مجمل في جميع أحواله بأنه لفظ يصلح للمعنيين جميعا، ولو غلب أحدهما، فلا قطع بأنه المراد، فلزم الإجمال .

وأجيب بأنه لا نسلم أنه بعد نقله يصلح للمعنى اللغوى إلا مجازاً . والمجاز إنما يصار إليه عند تعذر إرادة الحقيقة .

---

(١) كتاب منهاج الوصول إلى معانى معيار المعقول في علم الأصول ص ١٣٥ — ١٣٦

احتج الغزالي بأنه في النهي يتعذر المعنى الشرعي ، فيتردد الفهم في قصد الناهي بينه وبين المعنى اللغوي . مثاله : (لا تصوموا يوم النحر)(١) فانه يتردد الذهن عنده بين المعنى الشرعي ، والمعنى اللغوي ، قال: لأنا إذا علقنا النهي بالمعنى الشرعي حينئـــذ ، لزمت صحته في المنهي ، فضعفت أمارة تعلق قصد الناهي به ، فيتردد بينه وبين اللغوي ، فلزم الإجمال مع النهي خاصة دون الإثبات .

وأجيب بأنه لا نسلم أن النهي يتناول المعنى الشرعي الصحيح ، وإنما معناه صورة الأعمال المخصوصة صحت أم لم تصح ، وإذا كان كذلك تعلق النهي بالشرعي ، كالإثبات ، إذ لو كان المراد بالشرعي الصحيح فقط ، لزم أن يكون لفظ (الصلاة) في قوله ﷺ : (دعي الصلاة أيام أقرائك)(٢) مجملا، فلا يفهم منه أنها منهية عن الصلاة الشرعية ، وإلا لزم

---

(١) سبق تخريجه .

(٢) عن عائشة رضي الله عنها ، (قالت: قالت فاطمة بنت أبي حبيش لرسول الله ﷺ : إني امرأة استحاض فلا أطهر . أفأدع الصلاة ؟ فقال رسول الله ﷺ : إنما ذلك عرق وليست بالحيضة ، فاذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة ، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم وصلي) أخرجه البخاري في كتاب الوضوء ، باب ٦٣ غسل الدم جـ١ /٦٣ وفي باب ١٩ — إقبال الحيض وإدباره جـ١ /٨٢ وفي باب ٢٤ — إذا حاضت في شهر ثلاث حيض إلخ جـ١/٨٤ وفي باب ٢٨ — إذا رأت المستحاضة الطهر جـ١ /٨٥ ومسلم في الحيض ، باب المستحاضة وغسلها وصلاتها رقم ٦٢ جـ١ /٢٦٢ وأبو داود في كتاب الطهارة ، باب من روى أن الحيضة إذا أدبرت لا تدع الصلاة رقم ٢٨٢ والترمذي في أبواب الطهارة ، باب ما جاء في المستحاضة رقم ١٢٥ وقال: حسن صحيح . والنسائي في كتاب الحيض والاستحاضة ، باب الفرق بين دم الحيض والاستحاضة ، وابن ماجه =

صحتها منها ، والإجماع منعقد على أنه ليس بمجمل في الخبر، بل مبين، أعني أنه للصلاة الشرعية ، فثبت أنه لا إجمال فيه مع النهي كالإثبات، وسقط ما زعمه الغزالي .

احتج القائلون بأنه مبين في النهي اللغوي دون الشرعي ودون الإثبات بأنه في النهي اللغوي يتعذر الشرعي ، لما تقدم من استلزام صحته عندهم ، فتضعف قرينة إرادته ، فتعين اللغوي ، فلا إجمال .

مثاله النهي عن بيع الخمر والحر ، فإنه لو أريد به البيع الشرعي ، لزمت صحته إذا فعل .

وأجيب بما تقدم في الجواب عن احتجاج الغزالي ، وأنه يلزم لأجل ذلك أن يكون قوله ﷺ (دعي الصلاة أيام أقرائك)[1] للمعنى اللغوي وهو باطل بالاتفاق . والله أعلم .

تنبيـه :

فرع البدر الشماخي رحمه الله تعالى على هذه القاعدة : قول القائل : (والله لا أبيع الخمر) فباعها ، قال: إن حمل على البيع الشرعي لم يحنث ، لعدم ثبوت عقدة البيع . وإن حمل على اللغوي حنث .

أقول : والظاهر أن هذه المسألة ليست من فروع تلك القاعدة ، فإن تلك القاعدة إنما هي في بيان خطاب الشارع ، لا في بيان كلام العوام ، فالظاهر أن الحنث له لازم قولا واحدا ، حملا على المعنى اللغوي .

= في كتاب الطهارة باب ما جاء في المستحاضة التي عدم أيام أقرائها قبل أن يستمر بها الدم رقم ٦٢١و٦٢٤ ومالك كما في الموطأ في الطهارة باب المستحاضة رقم ١٠٤ ج١/٦١ وأحمد في مسنده ج٦/١٩٤

وأيضا لا يعقل من (بيع الخمر) إلا المعنى اللغوى ، لأن المعنى الشرعى متعذر فيه ، أى لا وجود له هنالك ، حتى يحلف عنه[1] والله أعلم .

وبهذه التحقيقات التى ذكرناها يظهر لك معنى قول المصنف : (وصوب البدر) إلخ ، أى صوب بدر العلماء ، أبو العباس أحمد بن سعيد الشماخى ، كغيره من المحققين ، أنه لا إجمال فى تلك الأشياء المذكورة ، لأن المراد منها معلوم ، إذ المراد من قوله تعالى (حرمت عليكم أمهاتكم)[2] حرمة النكاح عقدا ومسا[3] .

والمراد من البواقى وهى (لا صلاة ـ لا صيام) إلى آخرها : عدم الصحاح ، اسم بمعنى الصحة ، أى المراد بنفيها : نفى صحتها ، وذلك حقيقة عرفية فيها ، كما تقدم .

والمراد برفع الخطأ : رفع إثمه ، أى المؤاخذة عليه ، كما تقدم أيضا .

ومثله رفع النسيان ، والصوم معلوم من الشرع اسما وحكما ، فيحمل ما خاطبنا الشارع الحكيم به ، على ما عرفنا من عرفه ، فلا وجه للعدول عنه ، ولا للتوقف فى بيان المراد منه .

وكذا كل ما كان له مسمى فى اللغة ، ومسمى فى الشرع ، كما قدمنا ذكره مفصلا محررا ، والله أعلم .

---

(١) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج٢/١٥٩ وحاشية العلامة البنانى على جمع الجوامع ج ٢/٦٠

(٢) سورة النساء /٢٣

(٣) كتاب منهاج الوصول إلى معانى معيار المعقول فى علم الأصول ص ١٣٧

وقوع المجمل فى القرآن الكريم والحديث النبوى الشريف :

ثم إنه أخذ فى بيان أن المجمل واقع فى القرآن الكريم ، والحديث النبوى الشريف فقال :

وصححوا وقوع هذا الباب فى سنة الرسول والكتاب

صحح جمهور العلماء أن المجمل واقع فى الكتاب والسنة :

فمنه فى الكتاب قوله تعالى (أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح)[1] وقوله عز وجل : (أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم)[2] وقوله جل ثناؤه (وآتوا حقه يوم حصاده)[3] لتردد معنى الآية الأولى بين الولى والزوج ، ولإبهام ما يتلى علينا قبل نزول البيان فى الآية الثانية، ولتردد الحق بين الزكاة وغيرها فى الآية الثالثة .

وفى الحديث قوله ﷺ (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحقها)[4] فإن الحق مجهول الجنس والقدر .

ونفى داود الظاهرى وقوعه فيها محتجا بأنه إن وقع مبينا فتطويل بلا فائدة .

وإن وقع غير مبين ، فتكليف بما لا يطاق .

وجوابه أنه وقع مبينا،وغير مبين ، وفائدته إما بحسب الوضع العربى فهى تشويق النفس إلى البيان ، وتشوفها إلى الاطلاع ، على المقصود ،

---

(١) سورة البقرة /٢٣٧ (٢) سورة المائدة /١
(٣) سورة الأنعام/١٤١ (٤) سبق تخريجه .

فيرد البيان على ذهن السامع بعد التهيؤ لقبوله ، والتشوق لوروده ، فيكون ذلك أدعى لقبوله .

واما بحسب الحكم الشرعى ، فإن سامعه يستعد للامتثال عند البيان إذا بين فيؤجر .

وأيضا فإن العمل بالمجمل لم يطلب منا إلا بعد بيان معناه ، وزوال إجماله ، فلا يكون وقوعه فى الكتاب والسنة تكليفا بما لا يطاق[1]. والله أعلم .

حكم المجمل وحكم بيانه :

ثم إنه أخذ فى بيان حكم المجمل وحكم بيانه فقال :

وحكمه نلتمس البيانا فنجرى فيه حكمه إعلانا

أى حكم المجمل إذا ورد فى خطاب الشارع أن نلتمس له الدليل الذى يبين معناه ، ويظهر المراد منه،فإذا وجدنا البيان حملنا عليه المجمل، وفسرناه به .

والمراد بالبيان[2] هاهنا هو المعنى الأخص ، وهو : ما يبين المراد بالخطاب المجمل من قول ، أو فعل،والعلماء فى تفسيره أقوال شتى منها :

---

(١) إرشاد الفحول للشوكانى ص ١٦٨

(٢) البيان لغة الفصاحة ، يقال : فلان ذو بيان ، أى فصيح ، وهذا أبين من فلان ، أى أفصح وأوضح كلاما ، والبيان هو المنطق الفصيح المعبر عما فى الضمير ، والبيان أيضا : الكشف والتوضيح ، وقد يستعمل بمعنى الإثبات بالدليل .

=

• قول الصيرفى : البيان إخراج الشىء من حيز الإشكال إلى حيز التجلى والوضوح .

قال صاحب المنهاج : وهذا معترض بأنه يخرج عنه البيان الأصلى الذى لم يتقدمه إجمال .

وحاصله : أن تعريف الصيرفى غير جامع لأنواع البيان ، وإنما هو تعريف لنوع منه ، وهو ما ورد بعد إجمال .

وأجيب بأنه إنما أراد تعريف البيان بالمعنى الأخص ، لا تعريفه بالمعنى الأعم .

• قول أبى على وأبى هاشم والباقلانى : إن البيان هو الدليل .

قال صاحب المنهاج ، ولعلهم أرادوا المعنى الأعم .

وبيان ذلك أن للبيان معنيين : أخص ، وأعم ، فأما المعنى الأخص ، فهو ما ذكرناه آنفا ، وأما المعنى الأعم ، فهو خلق العلوم الضرورية ، ونصب الأدلة العقلية والسمعية ، ويصدق على كل واحد من هذه الأشياء أنه دليل ، والغرض تعريف المعنى الأخص ، والله أعلم .

• قول أبى عبدالله البصرى : إن البيان هو العلم الحاصل من الدليل .

قال صاحب المنهاج : وهذا ماقبله من تعريف أبى على أنهما قاصران .

= وهو مصدر : بيان ، وهو لازم ، ومعناه : الظهور . وقيل : مصدر (بين) وهو قد يكون لازما كقولهم فى المثل (قد بين الصبح لذى عينين) ومعناه الظهور ، وقد يكون متعديا بمعنى الإظهار ، قال عز شأنه (ثم إن علينا بيانه) القيامة /١٩ — أى إظهار معانيه وشرائعه (ينظر : مباحث البيان عند الأصوليين والبلاغيين ومصادره ص ١٣ وما بعدها) .

أقول : ووجه تصورهما أن التعريف الأول غير مانع من دخول غير المقصود ، وأن التعريف الثانى مقتصر على بيان ثمرة البيان ، والكلام فى تعريف البيان نفسه ، فتقسيم البيان إلى أعم وأخص ، ثم تعريف كل واحد منهما بما قدمنا ذكره أولى[1]. والله أعلم .

جواز تأخير البيان إلى وقت الحاجة :

ثم أخذ فى بيان جواز تأخير البيان إلى وقت الحاجة فقال :

وجائز تأخيره من قبل
حاجتنا له بفرض الفعل
وبعدها فلا يجوز قطعاً
إذ لم تكلف المحال شرعاً
أى ليس من حكمة ذى الجلال
تكليفه العباد بالمحال

أى يجوز تأخير البيان عن وقت ورود المجمل إلى وقت الحاجة إليه.

ووقت الحاجة إليه هو الوقت الذى يطلب منا العمل به ، فإذا طلب منا العمل بالمجمل احتجنا إلى البيان ، فحينئذ يمتنع تأخير البيان بعد الحاجة إليه قطعاً ، لأن فى تأخيره مع طلب العمل تكليفاً بما لا يطاق ، لأن العمل بما لا يعلم كنهه ، ولا كيفيته محال ، وربنا تعالى لم يكلف العباد بالمحال ، أى ليس من حكمته تعالى ذلك .

(١) المعتمد لأبى الحسين البصرى جـ١/٣١١ — ٣١٢ وحاشية العلامة البنانى على جمع الجوامع جـ٢/٦٦ وينظر : مباحث البيان عند الأصوليين والبلاغيين ومصادره ص ١٣ وما بعدها .

ومنع تأخير البيان عن وقت الحاجة إليه ، اتفق عليه من منع التكليف بما لا يطاق .

وأما جواز تأخيره قبل الحاجة إليه :

فذهب إليه الشريف المرتضى من الإمامية، وبعض الحنفية والشافعية، وأبو الحسن الكرخى ، ووافقهم ابن الحاجب ، وصححه البدر .

وقال أبو طالب وأبو على وأبو هاشم والقاضى عبد الجبار : لا يجوز تأخير البيان عن وقت الخطاب .

وقيل . يجوز تأخيره فى الأوامر والنواهى دون الأخبار .

وقال أبو الحسين : إن تقدم إشعار بأنه مبين جاز تأخير البيان ، وإلا امتنع .

والقول المختار : هو : جواز التأخير إلى وقت الحاجة ، والحجة لنا على ذلك قوله تعالى (ثم إن علينا بيانه)[1] وثم للتراخى . وقوله تعالى : (فإن لله خمسه وللرسول ولذى القربى)[2] فأعطى النبى — ﷺ — بنى المطلب ، وبنى هاشم ، ومنع بنى نوفل ، وبنى أمية ، فسئل — ﷺ — فقال : (إنا وبنى المطلب لم نفترق فى جاهلية ولا إسلام[3])

---

(١) سورة القيامة /١٩

(٢) سورة الأنفال / ٤١

(٣) أخرجه البخارى فى كتاب المغازى ، باب ٣٨ — غزوة خيبر ، حـ٥/٧٩ ، بلفظ (إنما بنو هاشم وبنو المطلب شىء واحد) ، وفى كتاب فرض الخمس ، باب ١٧ — ومن الدليل على أن الخمس للإمام إلخ حـ ٥٦/٤ وفى كتاب المناقب باب ٢ — مناقب قريش حـ١٥٥/٤ وأخرجه =

وأيضاً فإن عمر رضى الله عنه سأل النبي ﷺ عن الكلالة ، فقال : تكفيك آية الصيف)[1] ، فكان عمر رضى الله عنه يقول — اللهم مهما بينت فإن عمر لم يتبين[2] .

ووجه الاستدلال بهذا الحديث هو أن عمر — رضى الله عنه — لم يفهم البيان من الآية بعد نزولها ورسول الله ﷺ لم يبين له ذلك ، بل وكله على فهمه منها ، ولو لم يكن تأخيرا البيان قبل الحاجة إليه جائزاً ، لبين رسول الله ﷺ لعمر معنى الكلالة .

لا يقال: إن هذا تأخير البيان بعد الحاجة إليه ، لأنا نقول إن المراد

= أبو داود فى كتاب الخراج والإمارة والفيء ، باب فى بيان مواضع قسم الخمس إلخ، رقم ٢٩٧٨و ٢٩٨ ونص الحديث كما رواه أبو داود : ولم نزل هكذا (وشبك بين أصابعه) والنسائى فى قسم الفيء ج٧/ ١٣٠ وابن ماجهفى الجهاد ، باب قسمة الخمس رقم ٢٧٨١ ج ٢ / ٩٦١ وأحمد فى المسند ج٨١/٤ و ٨٥ .

(١) وسميت بذلك ، لأنها نزلت فى زمن الصيف ، وتذكر أحكام الكلالة ، قال الله تعالى : (يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت ، فلها نصف ما ترك وهو يرثها إن لم يكن لها ولد ، فإن كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك وإن كانوا إخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الأنثيين يبين الله لكم أن تضلوا والله بكل شىء عليم) .

(٢) مسلم فى ٢٣ — كتاب الفرائض٢— باب ميراث الكلالة حديث رقم ٩ ومالك فى الموطأ فى ٢٧ — كتاب الفرائض — ا — باب ميراث الكلالة ج٥١٥/٢

بالحاجة إلى البيان التكليف بالعمل به ، وعمر — رضى الله عنه — لم يكلف عند السؤال فى الكلالة بشىء . والله أعلم .

وأيضاً فإن رسول الله ﷺ أنفذ معاذا رضى الله عنه إلى اليمن يعلمهم الزكاة وغيرها ، فسألوه عن الوقص[1] ، فقال : ما سمعت فيه شيئاً من رسول الله ﷺ حتى أرجع إليه فأسأله[2] ، فعلم أن بيان ذلك قد تأخر .

---

(١) الأوقاص : الوقص — بفتح القاف وإسكانها لغتان ، أشهرها عند أهل اللغة الفتح ، والمستعمل منهما عند الفقهاء الإسكان ، واقتصر الجوهرى وغيره من أصحاب الكتب المشهورة فى اللغة على الفتح ، واحتج مانع الإسكان بأن فعلا الساكن المعتل الفاء لا يجمع على أفعال ، وهذا غلط فأحسن ، فقد جاء : (وطب — سقاء اللبن وهو جلد الجذع فما فوقه وأوطاب ، وأوطب ووطاب — ووغد وأوغاد ، ووعر وأوعار ، وغير ذلك، فحصل فى الوقص لغتان ، وقال البيهقى فى السنن : الأوقاس بالسين فلا تجعلها صاداً .

والأوقاص هى ما بين الفريقين وهو باتفاق العلماء عفو ، لا زكاة فيه .

(ينظر المجموع النووى جـ ٥ / ٣٣٦ وقواعد الإسلام الجيطالى جـ ٢ / ١٢)

(٢) الموطأ لإمام الأئمة مالك بن أنس رضى الله عنه جـ ١ / ٢٥٩ فى كتاب الزكاة : باب ١٢ — ماجاء فى صدقة البقر .

وحديث بعث معاذ بن جبل رضى الله عنه إلى اليمن أخرجه أبو داود فى كتاب الأقضية ، باب اجتهاد الرأى فى القضاء رقم ٣٥٩٢ و ٣٥٤٣ والترمذى فى أبواب الأحكام ، باب ما جاء فى القاضى كيف يقضى =

وأيضاً : فإنه قد وردت أخبار مستفيضة عنه ﷺ فى بيان آيات من القرآن والمستفيض إنما يستفيض بعد مدة ، وفى ذلك تأخير بيانها عنها .

احتج القائلون بمنع تأخير البيان مطلقاً بأن تأخير البيان يؤدى إلى العبث ، حيث المجمل خطاب بما لا يفهم .

احتج المجوزون للتأخير فى الأوامر والنواهى دون الأخبار ، بأن الأوامر والنواهى إنشاءات لا تحمل سامعها على اعتقاد جهل ، فجاز الخطاب بها ، وإن لم تبين بخلاف الأخبار ، فإن السامع إذا أخبر بعموم مثلا اعتقد شموله ، فيكون ذلك إغراء بالجهل.

والجواب عن حجة الأولين أنا لا نسلم أن الخطاب بالمجمل غير مبين عبث ، وقد قدمنا وجه فائدة الخطاب به .

وعن حجة الآخرين أن المجمل فى الإنشاءات والأخبار سواء ، وليس فى وروده فى شىء منها إغراء بالجهل ، ولا تساوى بين التخصيص فى الأخبار والبيان فى المجمل لما قدمنا أن الخبر لا يخصص إلا بمتصل ، أو بما هو فى حكم المتصل[1].

= رقم ١٣٢٧ وأحمد فى مسنده ح ٥ / ٢٣٠ و ٢٣٦ و ٢٤٢ وأبو داود الطيالسى فى منحة المعبود ح١/٢٨٦ والدارمى ح١/٦٠ وابن عبد البر فى جامع بيان العلم وفضله ح٢/٥٦

(١) كتاب منهاج الوصول إلى معانى معيار المعقول فى علم الأصول لأحمد بن يحيى ص١٤٣ — ١٤٤

وحاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ح٢/١٦٤ — ١٦٥ والمستصفى للغزالى ج ١ / ٣٧٧ وحاشية العلامة البنانى على جمع الجوامع ح٢/٦٩ — ٧٠

واعلم أن أكثر القائلين بجواز تأخير البيان إلى وقت الحاجة جوزوا تأخير المخصص إلى وقتها أيضا ، وهو الذى ذهب إليه البدر رحمه الله تعالى ، وأن المانعين من تأخير البيان مطلقا قالوا بمنع تأخير التخصيص قالوا : لأن العموم إذا ورد غير مخصص ، وكان المراد منه التخصيص ، أدى ذلك إلى التلبيس على السامع ، والشرع على خلاف ذلك .

وذهب أبو الحسن الكرخى وبعض الشافعية : إلى الفرق بين تأخير البيان ، وتأخير التخصيص ، فجوزوا تأخير البيان ، دون تأخير التخصيص ، واختاره صاحب المنهاج[1] .

وحجتهم فى منع تأخير التخصيص هى حجة الأولين فى حصول التلبيس على السامع .

ونحن لا نسلم أنه تلبيس ، بل نقول إنه مأمور بمقتضى العموم بحسب الظاهر . فإن كان المراد من العموم بعضه ، فلا يشرع المكلف فى العمل إلا والمخصص وارد عليه فإن تأخر المخصص حتى عمل بالعموم ، صار المخصص ناسخا لبعض العموم لا مخصصا له .

والحجة لنا على جواز تأخير التخصيص أيضا : قوله تعالى : ﴿يوصيكم الله فى أولادكم﴾[2] ، الآية ، ولم تسمع فاطمة قول النبى ﷺ ﴿نحن معاشر الأنبياء لا نورث﴾[3] فطلبت ميراثها من أبيها .

---

(١) منهاج الوصول إلى علم معيار المعقول فى علم الأصول ص ١٤٤

(٢) سورة النساء / ١١

(٣) سبق تخريجه .

وقوله تعالى : (فاقتلوا المشركين كافة)[1] .

ولم يسمع أكثر الصحابة قوله ﷺ في المجوس (سنوا بهم سنة أهل الكتاب)[2] .

لا يقال : إن الذي يشترط وجوده هو اقتران المخصص بالعام ، لا فهم المخاطب التخصيص ، ولا علمه به .

لأنا نقول : إن من يمنع من تأخير التخصيص إنما يمنعه فرارا من حصول التلبيس على السامع من ذكر العموم أولا ، ثم ذكر التخصيص ثانيا بعد مدة وتراخ .

---

(١) سورة التوبة / ٥

(٢) روى أن عمر بن الخطاب ذكر المجوس فقال: ما أدرى كيف أصنع في أمرهم ؟ فقال عبد الرحمن بن عوف: أشهد لسمعت رسول الله ﷺ يقول (سنوا بهم سنة أهل الكتاب) أخرجه مالك في الموطأ في كتاب الزكاة ٢٤ باب جزية أهل الكتاب والمجوس ٤٢ والشافعي في الرسالة ص ٤٣٠ والشافعي في المسند ص ٢٠٩ والبيهقي في السنن الكبرى في كتاب الجزية ، باب المجوس أهل كتاب والجزية تؤخذ منهم ج ١٨٩/٩

وقال الحافظ في الفتح — فتح البارى ج ٢٦١/٦ — : وهذا منقطع مع ثقة رجاله ، ورواه ابن المنذر والدار قطني في الغرائب من طريق أبي على الحنفي عن مالك ، فزاد فيه عن جده ، وهو منقطع أيضا ، لأن جده على بن الحسين لم يلحق عبد الرحمن بن عوف ولا عمر ، فإن كان الضمير في قوله : (عن جده) يعود على محمد بن على ، فيكون متصلا ، لأن جده الحسين بن على سمع من عمر بن الخطاب ، ومن عبد الرحمن بن عوف) .

وهذه العلة حاصلة فى عدم سماع بعض المخاطبين لذلك .

وأيضاً فلو لم يصح تأخير المخصص إلى وقت الحاجة إليه ، لما نقلت الآية العامة المراد بها الخصوص ، أو الحديث العام المراد به الخصوص أيضا ، إلا وهو مقترن بمخصصه .

ومن المعلوم أن الآيات العامة والأحاديث العامة أيضا قد نقلتها الصحابة والتابعون من بعدهم ، ولم يقرنوها بمخصصها غالبا ، بل ربما ينقل العام من الكتاب والسنة بعض الصحابة ، وينقل المخصص صحابى غيره ، وربما ينقل العام من الصحابة من لا علم له بمخصصه والحال أنه مخصص .

وهكذا من بعد الصحابة من التابعين ، وتابع التابعين إلى زماننا هذا ، فكان ذلك كالإجماع على جواز تأخير المخصص .

وأيضا فإن المشاهد فى زماننا أن أكثر الناس ، بل وأكابر العلماء يسمعون عمومات خطاب الشارع وغالبها مخصص ، ولايطلعون على مخصصها غالباً إلا بعد شدة البحث عن الاطلاع عليه ، وإغراق النظر فى طلب الوقوف لديه ، ولو لم يكن تأخير المخصص جائزاً ما احتياج إلى هذا الحال فى طلب الوقوف عليه .

وأيضا فإن تأخير البيان جائز بما تقدم من الأدلة ، فتأخير المخصص مثله إن لم يكن أولى منه بالجواز .

قال البدر الشماخى رحمه الله تعالى : وجائز تأخير بعض المخصصات عن بعض نحو (فاقتلوا المشركين)[1] ثم أخرجت أهل الذمة ، ثم المرأة ، ثم العبد على التدريج .

---

(١) سورة التوبة / ٥

ومنعه بعض يعنى أنه إذا كان العام الواحد جملة مخصصات فيصح أن تتعاقب تلك المخصصات ولا يجب أن ترد جملة واحدة كما فى الآية التى ذكرها ، وكما فى آية الميراث ، أخرج منها : القاتل والكافر بتدريج .

ومنعه بعض القائلين بجواز تأخير التخصيص ، لأن فعله فى البعض يوهم وجوب الباقى من العام بعد التخصيص الأول .

وأجيب بأنه إذا لم يمتنع إيهام الوجوب بمقتضى العام من تأخير التخصيص ، فمن الأولى أن لا يمنع إيهام وجوب الباقى بعد التخصيص ، لأنه بعض ذلك[1] ، والله أعلم .

جواز تأخير التبليغ إلى وقت الحاجة :

ثم قال :

وهكذا يجوز للرسول تأخيره عن زمن النزول

أى كما أن تأخير البيان إلى وقت الحاجة إليه جائز ، فكذلك أيضا يجوز للرسول عليه الصلاة والسلام تأخيره عن وقت نزوله إلى وقت الحاجة إليه ، وهو أحد الأشياء التى أمر الرسول عليه الصلاة والسلام تبليغها ، وتأخير التبليغ من وقت إلى وقت نظرا المصلحة جائز ، مثل أن يؤمر الرسول أن يبلغ (أقيموا الصلاة)[2] .

---

(١) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ٢ / ١٦٧ — ١٦/٤ وحاشية العلامة البنانى على جمع الجوامع ج ٢ / ٧٣ — ٧٤

(٢) سورة البقرة / ٤٣ و ٨٣ و ١١٠ وسورة النساء / ٧٧ وسورة يونس / ٨٧ ، وسورة النور / ٥٦ ، وسورة الروم / ٣١ ، وسورة المزمل / ٢٠

فيقتضى نظره تأخير هذا التبليغ إلى وقت وجوب إقامتها لمصلحة يراها، فذلك جائز له ما لم يؤمر بالتبليغ فوراً .

وقيل : لايجوز له ذلك ، لأن الله تعالى يقول : (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته)[1] .

قالوا : والأمر موضوع للفور ، مع ما فى الآية من التهديد على ترك التبليغ .

قلنا : لا نسلم أن الأمر موضوع للفور ، كما قدمنا تحقيقه . والتهديد فى الآية إنما على ترك التبليغ رأساً ، لا على تأخيره فقط .

وأيضا فإن القصد بأمره فى التبليغ هو مطابقة المصلحة ، فكأنه قال تعالى : بلغه على ما تقضيه المصلحة فى التأخير والتقديم ، وإنما قلنا ذلك ، لأنا نعلم أن القصد بالشرائع المصالح فإذا كان المقصود بها المصالح فتبليغها أيضا يكون على وفق المصلحة فى التقديم والتأخير ، ولابد من ذلك ، لأن الفرع تابع للأصل ، ولا يلزم من هذا موافقة المعتزلة فى القول بوجوب مراعاة الصلاحية والأصلحية على الله سبحانه تعالى ، لأنا نقول : إن الصلاحية والأصلحية قد كانتا منه تعالى لخلقه منا منه سبحانه تعالى وفضلا .

فإن قيل : إذا صح تأخير التبليغ عن وقت النزول فما الفائدة فى إنزاله على الرسول قبل وقت الحاجة إليه ؟

---

(١) سورة المائدة / ٦٧

أجيب بأنه يمكن أن تكون فيه فائدة الواجب الموسع وهي الثواب على اعتقاد الامتثال والتهيؤ للامتثال ، والاستعداد له، وغير ذلك من من الفوائد الظاهرة[1] . والله أعلم .

البيان يكون بالعقل ويكون بالنقل :

ثم أنه أخذ في بيان أن البيان يكون بالعقل ، ويكون بالنقل ،فقال :

وقد يجى البيان بالمعقول وقد يجى من جانب المنقول
يكون بالكتاب والسنة من قول وفعل وبإجماع زكن

يكون البيان بالعقل ، ويكون بالنقل :

وأما البيان العقلي : فنحو قوله تعالى (أفمن يخلق كمن لا يخلق[2]) .
قال البدر الشماخي : وجميع حجج الله على الكفار ،بل جميع الحجج مطلقا إنما بيانها بالعقل ،يعنى أن الرب تعالى ألزم المشركين في احتجاجه عليهم أمورا لا يمكنهم إنكارها عقلا ، فالعقل قاض ببيان تلك الأمور ، فهو بيان عقلي .

وأما البيان النقلي فيكون بالكتاب للكتاب ،والسنة ، نحو قوله تعالى (يوصيكم الله في أولادكم[3])الآية ، بيان للنصيب المفروض ،في قوله تعالى

(١) الإبهاج في شرح المنهاج ج ١/٢٤٥—٢٤٦ والإحكام في أصول الأحكام للآمدي ج٢/١٩٤ — ١٩٥ والمعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين البصري ج ١ / ٣١٤ — ٣١٥ وحاشية العلامة البناني على جمع الجوامع ج٢/٧٣ .

(٢) سورة النحل ١٧ .

(٣) سورة النساء /١١ .

(ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والأقربون مما قل منه أو كثر نصيباً مفروضا[١]) وما أشبهها .

ونحو قوله تعالى (يا نساء النبى لستن كأحد من النساء)إلى قوله تعالى (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم[٢]) بيان للأهل فى قوله ﷺ (وأذكركم الله فى أهل بيتى[٣]) قال البدر : فيبين الله تعالى : أن أهل بيته هن نساؤه خاصة .

ونحو قوله تعالى (فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة)[٤] بيان لقوله ﷺ (وأمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله)[٥] الحديث .

ويكون البيان بالسنة قولا وفعلا وتقريرا ؛ لقوله تعالى (وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس مانزل إليهم)[٦] ولقوله تعالى (وما أتاكم الرسول فخذوه ، ومانهاكم عنه فانتهوا)[٧] .

---

(١) سورة النساء / ٣٣ .

(٢) سورة الأحزاب / ٣٢ — ٣٣ .

قال الله تعالى (يا نساء النبي لستن كأحد من النساء إن اتقيتن فلا فلا تخضعن بالقول فيطمع الذى فى قلبه مرض وقلن قولا معروفا وقرن فى بيوتكن ولاتبرجن تبرج الجاهلية الأولى وأقمن الصلاة وآتين الزكاة وأطعن الله ورسوله إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا)

(٣) أخرجه الدارمى فى فضائل القرآن (١) وأحمد فى المسند ح٢/١١٤ و ح ٤/٣١٧ .

(٤) سورة التوبة / ٥ (٥) سبق تخريجه

(٦) سورة النحل /٤٤ (٧) سورة الحشر /٧

فأما البيان بالقول فلا خلاف فيه ، وذلك نحو قوله ﷺ (ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة[1]) بيان قوله تعالى (وآتوا حقه يوم حصاده[2]) وهو كثير ، لأن أكثر العبادات وردت في القرآن مجملة ، فبينها ﷺ .

وأما البيان بفعله وتقريره ﷺ ، فالجمهور على وقوعه وهو الصحيح لعلمنا برجوع الصحابة إليهما ، كالرجوع إلى قوله ، وقد بين ﷺ الصلاة بفعله وقال ،(صلوا كما رأيتموني أصلي)[3] : وكذلك الحج، وقال: (خذوا عني مناسكم [4]) .

ولأن المشاهدة أدل ، و(ليس الخبر كالعيان [5]) .

لأن السكوت على المنكر لايجوز عليه ، فسكوته عنه كالإباحة له.

وخالف الدقاق في البيان بالفعل ، وقال : إنه لايصح البيان به ؛ لأنه لا ظاهر له ، وإنما البيان بما يصحبه من القول الذي يؤخذ منه وجهه.

---

(١) سبق تخريجه (٢) سورة الأنعام /١٤١

(٣) سبق تخريجه (٤) سبق تخريجه

(٥) أخرجه الإمام أحمد في المسند حـ١/٢١٥ عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله ﷺ (ليس الخبر كالمعاينة) وفي حـ١/٢٧١ من طريق سريج بن النعمان ثنا هشيم به وفيه زيادة (.. إن الله عز وجل أخبر موسى بما صنع قومه في العجل فلم يلق الألواح ، فلما عاين ما صنعوا ألقى الألواح فانكسرت). وأخرجه ابن حبان في موارد الظمآن في كتاب علامات النبوة ، باب ماجاء في موسى الكليم صلى الله على نبينا وعليه وسلم رقم ٢٠٨٧ و ٢٠٨٨ ص٥١٠ وأخرجه الحاكم في المستدرك على الصحيحين في كتاب التفسير حـ٢/ ٣٢١ وقال ، هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وأقره الذهبي .

وخالف أبو عبد الله البصرى فى البيان بالتقرير ، فقال: لا يصح البيان به لاحتماله ، ونفى البيان بالتقرير هو لازم مذهب الدقاق أيضاً ، لأنه إذا لم يثبت عنده البيان بالفعل ، فعدم ثبوته بالتقرير أولى .

احتج الدقاق بأن الفعل يطول ، فيؤدى إلى تأخير البيان ، وهو لا يجوز ، كما مر .

قلنا قد يطول البيان بالقول أعنا . وأيضاً فطوله لمزيد الفائدة ، ولكونه أوضح من القول وأدل على المطلوب لا بأس به .

وأيضا فالمبين المشروع إنما يكون عقب البيان ، وقبل تمامه لا يكون لازما ، والممنوع من تأخير البيان إنما هو عند الحاجه إليه ، أما قبلها فلا يمنع كما قدمناه آنفا .

احتج أبو عبد الله البصرى بأن سكوته عليه الصلاة والسلام محتمل للرضا بالفعل ، ومحتمل لغير ذلك ، فلا يكون بيانا .

قلنا : سكوته مع القدرة على إنكاره غير جائز عليه ﷺ ، لأنه سكوت على منكر ، فعلمنا أن المسكوت عنه مباح كما مر . والله أعلم .

ويكون البيان بالإجماع اتفاقا ممن أثبت حجية الإجماع ، وذلك نحو ما أجمعوا عليه من قول أبى بكر الصديق رضى الله عنه (وأيم الله لأقتلن من فرق بين الصلاة والزكاة) بيان لقوله ﷺ (فإذا قالوها فقد عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحقها[1] (فبين إجماعهم على قول الصديق أن من حقها أن لا يفرق بين الصلاة والزكاة . والله أعلم .

---

(١) أخرجه البخارى فى كتاب الزكاة ، باب وجوب الزكاة حديث رقم ١٣٩٩ و ١٤٠٠ ج٣٠٨/٢ ومسلم فى الأعيان ٣٢–٣٦ وأبو داود =

حكم البيان قوة وضعفا :

ثم إنه أخذ فى بيان حكم البيان قوة وضعفاً فقال :

وقد يجى أقوى من المبين ومثله فى متنه المعين
وقد يجى أدنى ومنع أحمد كغيره لذين غير جيد

اعلم أن البيان قد يكون أقوى من المبين ، وقد يكون مثله فى القوة، وقد يكون أدنى منه قوة فلا يجب إذا كان المبين متواترا أو مشهورا أن يكون البيان مثله ، بل يجوز أن يكون المتواتر آحاديا .

ومنع بدر العلماء أبو العباس أحمد بن سعيد الشماخى رحمه الله تعالى أن يكون البيان مساويا للمبين ، أو أدنى منه قوة ، وقد سبقه إلى هذا المنع ابن الحاجب .

ومنعهما من ذلك ليس بجيد ، واحتجاج البدر رحمه الله تعالى على ذلك بما حاصله أنه إذا كان البيان أضعف لزم إلغاء الأقوى ، وإن تساويا فليس أحدهما أولى بالبطلان من الآخر ، لأن إبطاله من غير دليل تحكم ، فممنوع .

أما أولا : فإن هذا الإلزام إنما يتوجه على تخصيص العموم ، وتقييد المطلق والعدول عن الظاهر إلى المعنى الباطن . وكلامنا إنما هو فى بيان المجمل ، وبيان المجمل إنما يكتفى فيه بأدنى إشارة وأوهى قرينة .

وأما ثانيا : فقد وردت الأدلة فى تخصيص العموم بخبر الآحاد والقياس ، ونحوهما ، ولاشك أن عموم الكتاب أقوى منهما متنا ،

= فى الجهاد ٩٥ والترمذى فى التفسير سورة الغاشية وأحمد حـ ٤/ ٨ وأخرجه الربيع بن حبيب فى مسنده الجامع الصحيح بلفظ قريب منه ، عن عبيدة عن جابر بن زيد قال : بلغنا أن أبا بكر الصديق رضى الله عنه قال : (والله لو منعونى عقالا لقاتلتهم عليه) حـ٨٧/١ كتاب الزكاة ، باب الوعيد فى منع الزكاة حديث رقم ٣٤١

وإن تساويا فى الدلالة — ثم إنه بعد ما جرى القلم بما هاهنا رأيت فى كلام البدر فى شرح مختصره ما يدل صريحا على أن المراد بالبيان الذى اشترط فيه أن يكون أقوى من المبين، إنما هو تخصيص العموم وتقييد المطلق والعدول عن الظاهر خاصة. حيث قال: هذا فى الظاهر، وأما المجمل فيكفى فى بيانه دلالة، ولو مرجوحا، لعدم التعارض، وهو أهون حالا مما يقتضيه إطلاقه الأول. وينفى الاعتراض الثانى متوجها عليه بتمامه، مع أنه صحح أن العموم يخصص بخبر الواحد، وإن خبر الواحد مقدم على الظاهر، وأنت خبير أن العموم والظاهر قد يكونان متواترين، فهما أقوى من خبر الواحد متنا، وإن ساوياه دلالة.

على أن البدر يمنع البيان فى ذلك بالمساوى. وأما ابن الحاجب: فلم ينقل عنه هذا التفصيل الذى ذكره البدر. بل الذى نقل عنه قاض بعدم هذا التفصيل، وصرح فى اشتراط ذلك فى بيان المجمل، وهذا نص المنقول عنه.

وقال ابن الحاجب: بل يجب أن يكون البيان أقوى فى الشهرة من المجمل، حيث يتفاوتان؛ فأما حيث يستويان فى التواتر، فلا سبيل إلى كونه أقوى[1].

قال صاحب المنهاج: والعجب من ابن الحاجب، حيث جوز تخصيص

---

(١) كتاب منهاج الوصول إلى معانى معيار المعقول فى علم الأصول ص ١٣١

وحاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج٢/١٦٣ والتقرير والتحبير ص٢/٣٧ وفواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ج٢/٤٨ وينظر: مباحث البيان عند الأصوليين والفقهاء ص ١٣٤ — ١٣٦ ومصادره.

القطعي بالظني ومنع من بيان المجمل بالظني ، وفى التخصيص عدول من أقوى إلى أضعف ، وليس فى المجمل ذلك ، فإن المجمل لا يفهم منه شيء به فوروده وعدمه على سواء ، فإذا ورد فى بيانه خبر أحادي ، كان كورود الأحادي ابتداء من دون أن يتقدمه مجمل ، فوروده فى بيان المجمل كوروده ابتداء لاشتراكهما فى أنه لم يحصل به العدول من أقوى إلى أضعف ، فكما يجب العمل بالأحادي الوارد ابتداء ، كذلك ما ورد فى بيان المجمل ، لما ذكرنا ، قال : وهذا واضح كما ترى[1] .

وقال فى موضع آخر : وأما ابن الحاجب فلم أقف له على حجة ، أي فى اشتراطه أن يكون البيان أقوى من المبين ، قال : ولعله يحتج بأن البيان هو المقصود . ومن البعيد أن يكون غير المقصود أقوى نقلا والداعي إلى نقل بيانه أقوى .

والجواب : أن دليل وجوب الآحادي لم يفصل بين وروده بيانا ، أو غير بيان . ولا نسلم استواء الداعي فى كل حال .

أقول : والظاهر من كلام ابن الحاجب أنه لم يرد ما ذكره وإنما يريد أنه لا يعدل إلى البيان إلا إذا كان أقوى .

واحتجاج البدر المتقدم ذكره هو المناسب لمقصود ابن الحاجب . ولعلها حجته بعينها . والله أعلم .

وأوجب أبو الحسن الكرخي أن يكون البيان مساويا فى قوته

(١) كتاب منهاج الوصول إلى معاني معيار المعقول فى علم الأصول ص ١٣٢ .

للبين ، ومن هاهنا لم يقبل خبر الأوساق[1] المبين لقوله ﷺ (فيما سقت السماء العشر)[2] لأن حديث الأوساق آحادى وهذا الحديث متواتر .

---

(١) عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه عن النبى ﷺ قال : (ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة ، وليس فيما دون خمس أواق صدقة ، وليس فيما دون خمس ذود صدقة)

أخرجه البخارى فى كتاب الزكاة ، باب ٣٤ زكاة الورق وفى باب ٤٢ ليس فيما دون خمس ذود صدقة وفى باب ٥٦ ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة جـ٢/١٢١ و١٢٥ و١٣٣ وأبو داود فى كتاب الزكاة ، باب ماتجب فيه الزكاة حديث ١٥٥٨ و١٥٥٩ جـ٢/٢٠٨و٢١٢ والترمذى فى أبواب الزكاة ، باب ما جاء فى صدقة الزرع والتمر والحبوب حديث رقم ٦٢٦ و ٦٢٧ جـ ٣/٣

وقال أبو عيسى : حديث أبى سعيد الخدرى حديث حسن صحيح ، والنسائى فى كتاب الزكاة باب زكاة الإبل جـ ١٧/٥—١٨ وابن ماجه فى كتاب الزكاة ، باب ماتجب فيه الزكاة من الأموال حديث ١٧٩٣ جـ١/٥٧١ والدارمى فى كتاب الزكاة ، باب مالا يجب فيه الصدقة من الحبوب والورق والذهب جـ ٣٨٤/١ والإمام أحمد فى المسند جـ ٣/٦و٣٠ و٤٥ و٥٩ و٦٠ و٧٤ و٧٩ و٨٦ و٩٧ .

(٢) عن ابن عمر رضى الله عنهما أن النبى ﷺ قال : فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريا العشر وفيما سقى بالنضح نصف العشر)

أخرجه البخارى فى كتاب الزكاة باب ٥٥ — العشر فيما يسقى من ماء وبالماء السماء الجارى..الخ جـ٢/١٣٣ وأبو داود فى كتاب الزكاة ، باب صدقة الزرع حديث ١٥٩٦ جـ ٢/٢٥٢ والترمذى فى أبواب الزكاة ، =

وحجته على ذلك هو ما تقدم من حجته على منع تخصيص القطعى بالظنى .

والجواب واحد ، فتحصل فى المسألة ثلاثة أقوال :

• الأول للأكثر ، وهو قول أبى الحسين والقاضى وغيرهما أنه يصح كون البيان أضعف نقلا .

• والقول الثانى للكرخى أنه يجب استواؤهما .

• والقول الثالث لابن الحاجب أنه يجب أن يكون البيان أقوى حيث يتفاوتان .

• وزاد البدر الشماخى قولا رابعاً ، وكأنه لنفسه ، وهو أنه إذا كان البيان لظاهر كالعموم والمطلق ، فيجب أن يكون البيان أقوى من المبين ، وإن كان البيان لمجمل ، فلا يجب فيه ذلك لعدم التعارض هاهنا . بخلاف الصورة الأولى ، وهو تفصيل حسن وتفريق جيد .

وإذا تأملت استدلالات المانعين أن يكون البيان أضعف من المبين وجدت جميعها مقصوراً على بيان الظاهر دون بيان المجمل .

وعلى كل حال فأقوى المذاهب وأرجحها ، وأحسن الأقوال وأصحها هو ما قدمته لك آنفا ، ولذا اقتصرت عليه فى النظم ، وأشرت إلى غيره بالتضعيف . والله أعلم .

= باب ما جاء فى الصدقة فيما يسقى بالأنهار وغيره حديث ٦٤٠ ج٣/٢٣ وقال أبو عيسى : حديث حسن صحيح ، والنسائى فى كتاب الزكاة ، باب ما يوجب العشر وما يوجب نصف العشر ج ٥/٤١ وابن ماجه فى كتاب الزكاة ، باب صدقة الزرع والثمار حديث رقم ١٨١٧ ج١/٥٨١

حكم البيان إذا تكرر :

ثم إنه أخذ فى بيان ما إذا تكرر البيان فقال :

وإن تكرر البيان حكما	بأنه هو الذى تقدما
والثانى تأكيد له وعينا	بعضهم المرجوح حين بينا
وإن تعارضا فقد تساقطا	وبقى الإجمال ليس ساقطا
وإن تفاوتا فبالأقوى عمل	وغيره وإن يعارضه همل
كما إذا طاف طوافين ولم	يأمر إلا بطواف ملتزم
فقوله البيان مطلقا وما	يفعله يندب أن يلتزما

إذا ورد البيان متكررا بعد ورود المجمل فإما أن يتفق البيانان فى المعنى المشروح، وإما أن يختلفا بأن يكون مدلول أحدهما مخالفا لمدلول الآخر :

فإن اتفقا ، فالأول من البيانين هو البيان ، وإن جهلنا التاريخ مثلا ، والثانى منهما تأكيد للأول ، وإن كان أوهى دلالة مثلا .

وقال بعض الأصوليين : إن أوهى البيانين وأضعفهما هو بيان المجمل ، وأن الأقوى منهما هو المؤكد ، وإحتجوا على ذلك بأن الأقوى لا يؤكد بالأضعف .

وأجيب بأن هذا فى التأكيد غير المستقل ، أما المستقل فلا يلزم فيه ذلك ، ألا ترى أن الجملة تؤكد بجملة دونها نحو : (إن زيدا قائم) .

وإن اختلف البيانان فإما أن يتقاوما فى القوة ، وإما أن يتفاوتا ، فإن تقاوما فى القوة تساقطا ؛ إذ لا دليل يرجح الأخذ بأحدهما دون الآخر ، ويبقى الاجمال على حاله .

وإن تفاوتا في القوة كما إذا كان أحدهما فعلا والآخر قولا ، فإنه يكون الأقوى منهما هو البيان ، ويلغى الأضعف ؛ وذلك كما إذا أمرنا ﷺ بطواف واحد وطاف هو طوافين ، وكان هذا بعد نزول آية الحج المشتملة على الأمر بالطواف ، فإن القول عندنا هو البيان لمجمل الآية. وإن فعله ﷺ خاص به ، فلم يندب أن يطاف طوافان تأسيا به ﷺ كما سيأتي في حكم فعله عليه الصلاة والسلام .

أما إذا طاف طوافا واحداً وأمرنا بطوافين فالواجب علينا ما أمرنا به ، وليس لنا أن نترك منه شيئاً ، لأنه مختص بذلك من دوننا . وهذا كله تقدم القول على الفعل ، أو تأخر .

وقال أبو الحسين البصري البيان هو المتقدم منهما ، كما في قسم اتفاقهما ، أي فإن كان المتقدم القول فحكم الفعل كما سبق ، أو الفعل فالقول ناسخ للزائد منه ، قلنا : عدم النسخ بما قدمناه أولى[1] . والله أعلم .

(١) المعتمد لأبي الحسين البصري ج١/٣١٠



مبحث الحقيقة والمجاز

تمهيد فى تعريف الحقيقة والمجاز فى اللغة

أولا : تعريف الحقيقة فى الاصطلاح

- أقسامها :
  - الحقيقة الشرعية .
  - الحقيقة العرفيه .
  - الحقيقة اللغوية .
  - وزاد بعضهم الحقيقة الدينية .

ثانيا : المجاز .

- تعريفه .
- العلاقة فى المجاز :

• قد تكون التشبيه .
• وقد تكون السكون
• وقد تكون شرطا
• قد تكون السبب
• قد تكون تسمية الشىء باسم جزئه
• قد تكون إطلاق اسم الكل على الجزء
• قد تكون الحلول والمراد به تسمية الشىء باسم محله
• قد تكون الاستعداد (تسمية مابالفعل على مابالقوة)
• قد تكون المجاورة

— الاستعارة ،

— الخلاف فى وقوع المجاز وصحته .

— علامات المجاز .

— أقسام المجاز

— أحكام المجاز

— الحكمة فى استعمال المجاز .

تمهيد فى تعريف الحقيقة والمجاز فى اللغة

تعريف الحقيقة :

الحقيقة مأخوذة من حق الشيء إذا ثبت ، سميت بها الكلمة المستعملة فيما وضعت له لثبوتها فى موضعها ، فهى فعيلة بمعنى فاعل على سبيل التجوز فى إسناد الحقيقة إليها .

تعريف المجاز :

والمجاز مأخوذ من جاز بالمكان إذا تعداه ، سميت به الكلمة المستعملة فى غيرما وضعت له لمجاوزتها الموضع الذى وضعتها له العرب .

أولا : ثم أخذ فى تعريف الحقيقة وبيان ماهيتها فقال :

إن لفظ استعمل فى موضوعه ... فهو حقيقة على تنويعه
لأنه إما بوضع الشرع ... أو عرفهم أو لغوى الوضع

الحقيقة هى : اللفظ المستعمل فيما وضع له شرعا . أو عرفا ، أو لغة .

— فخرج بالمستعمل اللفظ قبل الاستعمال ، فإنه لا يسمى حقيقة ولا مجازا .

— وخرج بالمستعمل فيما وضع له : المجاز ، فإنه مستعمل فى غير ما وضع له ، لعلاقة بقرينة فانطبق الحد على المحدود .

وباقى التعريف إنما هو توضيح فقط ، وفيه إشارة إلى أن الحقيقة تنقسم إلى ثلاثة أقسام :

• أحدها : الحقيقة الشرعية، وهى لفظ استعمله الشارع فى معنى من

المعانى ، وغلب عليه ، سواء كان له معنى فى أصل الوضع ، فنقله عنه إلى معنى ثان أو لم يكن له معنى فى الأصل مثلا ، وذلك كالوضوء فإنه فى أصل وضعه إنمـــا هو للنظافة مطلقا ، ثم استعمله الشارع فى غسل الأعضاء المخصوصة على الوجه المخصوص .

وكالصلاة فإنها فى أصل وضعها للدعاء ، ثم استعملها الشارع فى العبادة المشتملة على الأذكار والأفعال على الوجه المخصوص .

وكذلك الزكاة : والصيام والحج ، ونحوها ، فهذه الأشياء استعملها الشارع فى معان غير ما وضعت له ، فصارت لا يتبادر منها عند الإطلاق إلا ما استعملها فيه الشارع . فهى حقيقة شرعية .

* النوع الثانى الحقيقة عرفية، وهى ما إذا استعمل أهل العربية شيئا من الألفاظ فى غير ما وضع له لغة ، ثم يغلب استعماله عليه ، حتى يكون هو المتبادر عند الإطلاق ، كالدابة مثلا ، فإنها فى أصـــل الوضع لكل ما يدب على الأرض ، كما فى قوله تعالى (وما من دابة فى الأرض إلا الله رزقها)[1] ثم غلب عليهما استعمال العامة لها فى ذوات الأربع ، فهم يقصرونها عليها ولا يتبادر عند الإطلاق منها إلا ذلك .

كالغائط : فإنه فى الأصل للمكان المنخفض ، ثم نقله العرف إلى فعل مخصوص .

وكالحائض : فإنه فى الأصل لكل فائض ، يقال : حاض الوادى إذا فاض عنهم ، ثم نقل إلى فيض الدم المخصوص[2] .

---

(١) سورة هود/٦

(٢) الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى جـ ١/٣١ — ٣٢ وينظر مباحث البيان عند الأصوليين والبلاغيين د/محمود سعد ومصادره ص ٣٦ — ٣٨.

وقد يكون العرف خاصاً بقوم دون آخرين ، فيسمى اصطلاحاً وعرفاً خاصاً :

وذلك كالفعل : فإنه فى اصطلاح أهل النحو : اسم ، لنحو ، (ضرب وأخبر ، وأضرب) وهو عرف خاص بهم ؛ لأنه فى أصل الوضع اسم للحدث مطلقا ، وكذلك أيضاً فى عرف العامة .

وكالفاعل والمفعول والتمييز والحال والظرف ، وغير ذلك ، فإن لأهل النحو فى كل واحد من هذه الأشياء استعمالا مخصوصاً لا يتبادر من إطلاقه فيما بينهم غيره ، فهو حقيقة عرفية فى حقهم ، وتسمى اصطلاحية أيضاً .

وكذلك الحب فإنه فى اصطلاح بعض النواحى يطلق على الأرز خاصة ، فإذا أرادوا به غيره قيدوه بالإضافة ، فهى حقيقة فى عرفهم لكنها خاصة بهم .

« النوع الثالث : الحقيقة اللغوية : وهى اللفظ المستعمل فى أصل ما وضعته له العرب ، كالإنسان ، لابن آدم ، والدابة لكل ما يدب ، والأسد للحيوان المخصوص ، والحجر للجماد المعروف ، وغير ذلك ، فهذه الأشياء ونحوها قد استعملتها العرب فيما وضعت له فى الأصل ، فهى حقيقة لغوية ، وهى أصل الحقائق ، فحقها التقديم فى الوضع ، ثم تعقب بالشرعية ، ثم العرفية ، كما صنع ذلك كثير من المؤلفين ، لكن عدل عن هذا الصنيع إلى ما ترى مراعاة لترتيب النظم .

وإنما كان ترتيب النظم على ما ترى إشـــارة إلى أنه إذا تعارضت الحقائق الثلاث ، بمعنى أنه إذا ورد فى كلام الشارع ماهو حقيقة فى الشرع لمعنى ، وفى كل واحد من العرف واللغة لمعنى آخر ، فإنه يقدم المعنى الشرعى .

وكذلك إذا تعارضت الحقيقة العرفية ، والحقيقة اللغوية ، فالمقدم منهما الحقيقة العرفية ، مثال ذلك : « إذا حلف حالف لا يأكل اللحم فأكل

السمك ، فإن الراجح عندنا أنه لا يحنث ، لأن عرفنا خصص اسم اللحم باللحم البرى دون البحرى ، وإن كان فى اللغة اسم اللحم شاملا لها جميعاً.

ه وزاد قوم الحقيقة الدينية : « كالفاسق » فإنه عندنا اسم لمرتكب الكبيرة مطلقاً ، وعند المعتزلة اسم لمرتكب كبيرة غير الشرك ، فهو حقيقة عند كل واحدة من الطائفتين فى المعنى الذى جعلوه له .

وكذلك « المؤمن » فإنه حقيقة عندنا ، وعند المعتزلة فيمن أوفى بالواجبات عليه دينا ، وهكذا .

وعند التحقيق يرجع هذا القسم إلى الحقيقة العرفية ، فإنه نوع منها .

وأنكر بعضهم إمكان الحقيقة الشرعية ، قال صاحب المنهاج : ولا أظن أن هؤلاء القوم إلا الذين زعموا أن بين الأسماء ومسمياتها مناسبة ذاتية[١] .

وأنكر القاضى أبو بكر الباقلانى والقشيرى[٢] وقوعها فقط ، وقد صححا أنها ممكنة .

وتوقف الآمدى فى وقوعها لتعارض الأدلة[٣] .

---

(١) كتاب منهاج الوصول إلى معانى معيار المعقول فى علم الأصول ص ١٣

(٢) أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة بن محمد القشيرى ، الفقيه الشافعى (وفيات الأعيان جـ ٥/٣) .

(٣) مفتاح العلوم للسكاكى ص ٣٥٨ — ٣٥٩ — ٣٦٠ وينظر : مباحث البيان عند الأصوليين والبلاغيين ص٣٩ ، ومصادره : حاشية العطار على جمع الجوامع جـ ١ / ٣٩٤ — ٣٩٥ وحاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب جـ ١٣٨/١ — ١٣٩ وإرشاد الفحول للشوكانى ص ٢٢

وسبب إنكار من أنكر إمكان الحقيقة الشرعية ، ومن أنكر وقوعها فقط إنما هو إنكار النقل للفظ عن معناه الأصلي إلى معنى آخر ، لأنه يقبح عندهم ذلك ، ولا مصلحة فيه على زعمهم .

ونحن نقول : إن النقل إذا كان لغرض ، فلا قبح فيه «كالغائط » لما نقل إلى الشيء المعروف وكان أصله للمكان المنخفض ، والغرض في نقله هو استسماج النطق باسم ذلك الشيء فعدلوا إلى ما هو أحسن منه لفظا مع ما بينهما من المناسبة ، لكون المكان المنخفض ظرفا ، لذلك الحدث .

و« كالدابة » : لما نقلت لذوات الأربع خاصة ، لكثرة الدبيب فيها دون غيرها من الحيوانات .

وأن الفائدة في نحو هذا غير مجهولة .

وأيضا فالشرع قد شرع أشياء حسن أن يضع لها أسماء ، إما مرتجلة ، وإما منقولة ، كالصلاة للعبادات المخصوصة .

والحجة لنا على صحة النقل ووقوعه هو ما تقدم ذكره من الصلاة ونحوها ، والدابة ونحوها ، وأنها كانت لمعان غير ما نقلت إليه والوقوع دليل الصحة .

احتج المنكرون لإمكانها بأنه لو سلب الاسم عن معناه ، وعوض غيره ، انقلبت الحقائق .

وأجيب بأنه إنما يلزم ذلك لو استحال خلو الاسم عن المعنى ، والمعلوم أن تسمية المسميات تابعة للاختيار بدليل انتفاء الاسم عن المعنى قبل المواضعة ، فإنا نعلم ضرورة أنه كان يجوز أن يسمى المعنى بغير الاسم الذي يسمى به ، وأنه يجوز أن يسمى السواد بياضا ، ونحو ذلك .

واحتج المنكرون لوقوعها بأن معانيها الأصلية باقية لم تنقل عنها ، والزيادات شروط ألا ترى أن الصلاة اسم للدعاء ، والدعاء في الصلاة

الشرعية باق، وكذلك الصلاة فى الصوم للإمساك وفى الشرع هو إمساك عن المفطرات، فلم ينتقل كل واحد من الصلاة والصوم عن معناه الأصلى، لكن زادت فيه بعض الشروط فى الشرع.

قلنا: لما كانت هذه الألفاظ لم تطلق فى الشرع، على معناها اللغوى، بل زاد فيها الشارع قيودا أو شروطا. علمنا أنه نقلها من معناها الأصلى إلى هذا المعنى المذكور.

وأيضاً فإن المصلى لم يقصد بصلاته الدعاء، وإنما يقصد أداء المشروع، وهو مصل إجماعا، فعلمنا أن الصلاة شرعا، غير الصلاة لغة، وكذا نظائرها فثبتت الحقيقة الشرعية.

واعلم أن الاسم الواحد قد يكون حقيقة فى أشياء كثيرة مختلفة الحقائق ليس بعضها أولى به وضعا من بعض كالعين للباصرة وللذهب وللشمس، ولأحد الحروف. وكالجون للأسود والأبيض. وكالناهل للريان والعطشان ويسمى مشتركا. وقد تقدم بيان ماهيته وذكر حكمه[1].

وقد يكون حقيقة لشىء واحد فقط وهو الأكثر من أحواله، وذلك الشىء الواحد إما أن يكون متشخصا، وهو العلم العينى «كزيد مثلا» ويسمى عند المناطقة الجزء الحقيقى.

وإما أن يكون غير مشتخص، فهو إما أن تكون أفراده الذهنية والخارجية متساوية فيه، لا أحد يفضل صاحبه كزيد وعمرو وخالد،

---

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ص٢٢ والإبهاج فى شرح المنهاج ج٢ / ٢٧٤ — ٢٧٥ وحاشية العلامة البنانى على جمع الجوامع ج١/ ٣٠٢ — ٣٠٣.

بالنسبة إلى الإنسان . والفرس والطائر والسابح بالنسبة إلى الحيوان ، ويسمى متواطئا ، أى متفق الأفراد .

وإما أن يكون حصول بعض أفراده أولى من بعض كالبياض بالنسبة إلى العاج ، والثلج،أو أقدم كالوجود بالنسبة إلى الواجب والممكن ، فيسمى مشتركا .

وقد يكون للشيء الواحد اسمان فصاعدا كالآدمى والبشر والإنسان لأولاد آدم ، وكالكتاب والقرآن للكلام المنزل على نبينا عليه الصلاة والسلام . وكالبر والقمح ، للطعام المخصوص ، ويسمى هـذا النوع مترادفا[1] . والله أعلم .

أحكام الحقيقـة :

ثم إنه لما فرغ من بيان ماهية الحقيقة، وذكر تنويعها ، شرع في بيان حكمها ، فقال :

وحكمها إثبات مابها ثبت ولا يصح نفى ماله أتت
ورجحت على المجاز ورجح على ذى الاشتراك منها إذ وضح
وإن يعنى المراد منه فليس ذا المجاز أولى منه

للحقيقة أحكام :

١ — منها إثبات المعنى الذى وضعت له حقيقة ،وكان عاما ، أو خاصا، أو أمرا ، أو نهيا، فيثبت حكم العموم فى العام ، ينوى أو لم ينو ، وكذا الأمر والنهى . وثبوت ذلك المعنى إما قطعاً فى حكم المنصوص ، وإما ظنا كما فى الظواهر على حسب ماتقدم ذكره .

(١) حاشية العلامة البنانى على جمع الجوامع ح ١/٣٠١—٣٠٢ .

٢ — ومنها أنه لا يصح نفي المعنى الذي وضعت له الحقيقة، بخلاف المجاز. فلا يقال في (الأب) ليس أبا ، ويقال في الجد ، « ليس أبا » : أما قوله تعالى (ماهذا بشرا)[1] فليس المراد منه نفي الحقيقة ، وإنما المراد منه المبالغة في تشريف يوسف وتعظيمه ، والكلام في نفي الحقيقة رأسا على سبيل التجوز .

٣ — ومنها أن الحقيقة ترجح على المجاز إذا أدار الكلام بين الحقيقة والمجاز ، فالحقيقة هي الراجحة فيه ، لأنها لا تحتاج إلى قرينة خارجية تهدي إلى المراد منها ، وإنما يفهم المراد منها بنفس إطلاقها ، والمجاز يحتاج إلى القرينة .

٤ — ومنها أن الحقيقة المشتركة يرجح عليها المجاز ، لوضوحه وكثرة دورانه في ألسن العرب .

اعلم أن اللفظ إذا دار بين أن يكون مجازا ومشتركا ، نحو (النكاح) فإنه يحتمل أنه حقيقة في الوطء مجاز في العقد ، وإنه مشترك بينهما، فالمجاز أقرب ، لأن الاشتراك يخل بالتفاهم عند خفاء القرينة ، بخلاف المجاز ، لأن القرينة الهادية إلى المراد منه لا تفارقه ، ولأن المجاز أغلب من المشترك بالاستقراء ، فاللائق إلحاق الفرد بالأعم الأغلب .

ولأن المشترك قد يؤدي إلى مستبعد ، كما إذا كان حقيقة في ضدين ، فإن إعطاء الضدين حكما واحدا مستبعدا ، إذ المعهود من الأضداد تعاكسها في الأحكام ، إما إذا ظهر المراد من المشترك بنصب القرينة الدالة عليه ، فهو أولى من المجاز ، لأن العلة التي رجح بها المجاز عليه وهي إخلال المشترك بالتفاهم معدومة حينئذ .

(١) سورة يوسف /٣١ .

واعلم أن ابن الحاجب جعل فوائد المجاز الآتي ذكرها في موضعه من مرجحات [1] المجاز على المشترك، وهو ليس بشيء:

● أما أولا فإن للمشترك فوائد أيضا، وقد قوبل بها فوائد المجاز.

● وأما ثانيا فإن الفوائد لامدخل لها في الترجيح هاهنا، فإنها وإن كانت موجودة في الجملة، فالكلام إنما هو في فرد من أفراد اللغة، احتمل أن يكون مشتركا، وأن يكون مجازا، وكثرة فوائد المجاز في الجملة لاترجح كون ذلك الفرد مجازا، لأنها لم تكن فيه بنفسه، نعم قد يكون فيه بعضها، فعند وجود ذلك البعض ينظر في كونه مرجحا أو غير مرجح، وكلامنا إنما هو مع قطع النظر عن وجود شيء من تلك الفوائد في ذلك الفرد، وعن عدم وجوده فلا تعد الفوائد في الجملة مرجحا [2]. والله أعلم.

ثانياً: المجاز:

ثم إنه أخذ في بيان المجاز فقال:

وإن يكن في غير ماله وضع مستعملا فهو المجاز المتسع
وشرطه قرينة تصرفه عن أصله وعلاقة تكشفه
من نحو تشبيه وكون أول وسبب شرط وجزء كل
كذلك الحلول واستعداد ونوعها ينقل لا الأفراد
وسمه استعارة إن شبها ومرسلا إن كان غيره بها

المجاز هو اللفظ المستعمل في غير ماوضع له لعلاقة مع قرينة.

(١) حاشية العلامة التفتازاني على مختصر المنتهى لابن الحاجب جـ / ١٣٨ — ١٣٩.

(٢) الإبهاج في شرح المنهاج جـ٢/ ٢٧٤.

فخرج بالمستعمل فى غير ما وضع له إلى آخره : الحقيقة ، فإنها لفظ مستعمل فيما وضع له ، كما مر .

والعلاقة والقرينة شرطان للمجاز ، لأنه لو لم تكن القرينة هادية إلى معناه المراد به ، لما صرف عن أصله الذى وضع له ، ولو لم تكن هنالك علاقة ، لما صح التجوز[1] .

والعلاقة : اتصال ما بين المعنى الذى وضع له اللفظ ، والمعنى الذى استعمل فيه . وذلك الاتصال هو الذى يعرف عند علماء البيان بوجه الاستعارة . وبعلاقة المجاز وهو إما تشبيه كإطلاق الأسد على الرجل الشجاع من قولنا : (رأيت أسدا على فرس) فالأسد فى الرجل مجاز ، والعلاقة بينهما المشابهة فى الشجاعة . وقولنا : « على فرس » قرينة صارفة للفظ (الأسد) عن معناه الحقيقى ، لأن (الأسد) الذى هو الحيوان المخصوص لا يرى عادة على فرس .

وقد يكون التشبيه اعتباريا بأن ينزل التقابل منزلة التناسب بواسطة:

— تمليح أو تهكم ، كما فى إطلاق (الشجاع) على الجبان .

— أو تفاؤل كما فى إطلاق (البصير) على الأعمى . و « المفازة » على المهلكة .

— أو مشاكلة ، كما فى إطلاق السيئة على جزائها ، وما أشبه ذلك .

ووجه ذلك أن المتكلم بمثل هذا ادعى أن هذه الأشياء المتضادة متشابهة ، ليحصل له غرضه المذكور من نحو تهكم أو تمليح ، فكانت العلاقة فى نحو : إطلاق « الشجاع » على الجبان المشابهة فى ادعاء المتكلم ، وهى معدومة حقيقة فأثبتها المتكلم اعتبارا .

---

(١) الإبهاج فى شرح المنهاج ج٢/٢٩٨ وحاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى ج ١/١٤٢ .

وكذا يقال فيما بعده ، هذا حيث يكون الوصف ظاهرا ، والفرض حاصلا ؛ لأن الوصف الخفى لا يكون علاقة المجاز ، فلا يطلق على « أبخر الفم » أنه أسد لخفاء هذه الصفة فى « الأسد » ، ولأنه اشتهر بصفة (الشجاعة) ، وهى المتبادرة عند التشبيه به ، وكذلك لا يطلق « المسك » على أسود اللون ؛ لأن الوصف الذى اشتهر فى المسك إنما هو طيب الرائحة ، لاسواد لونه .

وقد تكون العلاقة الكون والأول فأما الكون ، فهو عبارة عن تسمية الشىء باسم ما كان عليه . كتسمية البالغين باليتامى فى قوله تعالى (وآتوا اليتامى أموالهم)[1] فإنهم لا يؤتون أموالهم ، إلا وهم بالغون ، فتسميتهم يتامى مجاز ، والعلاقة فيه تسمية الشىء باسم ما كان عليه .

وكاعتناق العبد على الحر فى قوله ﷺ (من أعتق شقصا من عبد قوم عليه الباقى)[2] فتسميته عبدا من بعد العتق مجاز ، والعلاقة فيه تسمية الشىء باسم ما كان عليه ، لأنه كان قبل العتق عبدا .

وأما الأول فهو تسمية الشىء بما يئول إليه أى بما يصير إليه يقينا كاطلاق (اسم الميت) على الحى فى قوله تعالى (إنك ميت وإنهم

---

(١) سورة النساء/٢

(٢) البخارى فى ٤٩ — كتاب العتق ٤ — باب إذا أعتق عبدا بين اثنين عن عبدالله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال : (من أعتق شركا — نصيبا — له فى عبد ، فكان له مال يبلغ ثمن العبد، قوم إليه قيمة العدل، فأعطى شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد ، وإلا فقد عتق منه ما عتق) ومسلم فى ٢٠ — كتاب العتق رقم ١ ومالك فى الموطأ فى كتاب العتق والولاء باب (١) من أعتق شركا له فى مملوك رقم ١ ج ٧٧٢/٢

ميتون)[1] فأطلق اسم الميت عليه وعليهم وهم جميعاً أحياء فى حال ذلك الإطلاق تجوزا، والعلاقة فيه تسميتهم بما سيئولون إليه يقينا ، أو ظنا كما فى إطلاق الخمر على العصير فى قوله تعالى حكاية عن أحد صاحبى السجن (إنى أرانى أعصر خمرا)[2] .

والمعنى أعصر عصيرا يئول إلى الخمر ، أى يصير كذلك فى الظن ، فإطلاق اسم الخمر على العصير مجاز ، علاقته تسمية الشىء باسم ما يئول إليه ظنا ، أما إذا كان محتملا أن يئول إليـــه وأن لا يئول فلا يصح التجوز ، فلا يطلق اسم « الحر » على العبد ، لاحتمال أنه يصير حرا .

نعم إذا قويت الأسباب وتوافرت الدواعى المقتضية لحريته ، جاز إطلاق اسم الحر عليه تجوزا ، إذ فى الظن أنه يصير كذلك ، لكن هذا الاطلاق مشروط أن يكون من غير سيده ، وعند من يعلم حاله ، لأن صدوره من سيده يوجب عتقه ، وعند الجاهل بحاله تخفى عليه علاقة المجاز فيه فيظنه حرا حقيقة ، وشرط العلاقة الظهور ، كما مر آنفا ، فيكون إطلاق اسم الحر على العبد عند توافر الدواعى لعتقه مخصوصا ببعض المواضع دون بعض .

وقد تكون العلاقة السببية ، والمراد به إطلاق اسم السبب على مسببه ، كاطلاق اسم اليد على القدرة نحو :(للأمير يد) أى قدرة . فإطلاق اسم اليد على القدرة مجاز علاقته تسمية الشىء باسم سببه ، فإن اليد سبب للقدرة وإطلاق اسم المسبب على السبب كاطلاق اسم الموت على المرض الشديد، لأن المرض الشديد سبب للموت غالبا .

---

(١) سورة الزمر/٣٠

(٢) سورة يوسف / ٣٦

وقد تكون العــلاقة شرطا والمراد به : إطلاق اسم الشرط على المشروط ، أو العكس :

• سواء كان الشرط شرعيا كإطلاق اسم الإيمان على الصلاة في قوله تعالى (وما كان الله ليضيع إيمانكم)[1] أي صلاتكم التي استقبلتم بها بيت المقدس . فإطلاق اسم الإيمان على الصلاة مجاز ، علاقته تسمية الشيء باسم شرطه ، لأن الإيمان شرط لصحة الصلاة شرعاً .

• أو عقليا ، كإطلاق اسم المتعلق على المتعلق به ، نحو (هــذا خلق الله)[2] و ، القرآن علم الله ، أي هــذا مخلوق الله ، والقرآن معلوم لله . بإطلاق اسم الخلق على المخلوق ، والعلم على المعلوم مجاز ، علاقته تسمية الشيء باسم متعلقه — بالكسر . . ووجه ذلك أن الخلق والعلم شرط عقلي ، لحصول المخلوق والمعلوم .

• ومنه أيضاً تسمية الفاعل بالمصدر ، كقولنا (زيد عـــدل) أي عادل .

ومن تسمية الشرط باسم المشروط إطلاق اسم المتعلق به على المتعلق ، كإطلاق اسم المفتون على الفتنة في قول الله تعالى (بأيكم المفتون)[3] أي الفتنة ، فتسمية الفتنة بالمفتون مجاز علاقتــه تسمية الشيء باسم ما يتعلق به .

• ومنه إطلاق اسم الفاعل على المصدر ، من نحو: قولنا (قم قائماً) أي قياماً .

---

(١) سورة البقرة / ١٤٣ (٢) سورة لقمان/١١
(٣) سورة القلم / ٦

• ومن الشرط العقلى تسمية الشيء باسم آلته، كإطلاق اللسان على الذكر فى قوله تعالى حكاية عن خليل الرحمن عليه السلام (واجعل لى لسان صدق فى الآخرين)[1][2].

ووجه ذلك: أن آلة الشيء شرط لوجوده، فالذكر لا يوجد إلا باللسان.

وقد تكون العلاقة تسمية الشيء باسم جزئه؛ وذلك نحو: (عندى ألف رأس من الغنم) والمراد الرءوس مع جثتها قائمة بتمام خلقها.

ويشترط فى هذا الجزء أن يكون له من بين سائر الأجزاء مزيد ارتباط بالكل، بحيث ينعدم الكل بانعدامه، كالمثال الذى ذكرناه. أو بحيث يكون المعنى المقصود من الكل إنما يحصل به، كإطلاق «العين» على الجاسوس؛ فإن المعنى المقصود منه إنما يوجد بالعين.

وقد تكون العلاقة: إطلاق اسم الكل على الجزء، كإطلاق الأصابع على الأنامل وهى جزؤها فى قوله تعالى (يجعلون أصابعهم فى آذانهم)[3] وهم إنما يجعلون أناملهم، وهى أطراف الأصابع.

وقد تكون العلاقة الحلول: والمراد به تسمية الشيء باسم محله، كقولك: «شربت قدحا»، والمراد: شربت ماء ملء قدح، فإطلاق اسم القدح على الماء الحال فيه مجاز علاقته تسمية الشيء باسم محله، أو تسمية الشيء باسم مايحل فيه، كإطلاق الرحمة على الجنة فى قوله تعالى (ففى رحمة الله هم فيها خالدون[4]) لأن الجنة مستقر الرحمة.

---

(١) سورة الشعراء/ ٨٤

(٢) الإبهاج فى شرح المنهاج ج ٢/ ٢٩٩ — ٣٠١

(٣) سورة البقرة/ ١٩

(٤) سورة آل عمران/ ١٠٧

وقد تكون العلاقة الاستعداد، وعبر عنها بعضهم بتسمية ما بالفعل على ما بالقوة كإطلاق اسم المسكر على الخمر فى الدن ، لأنها لم تكن فى دنها مسكرة ، لكنها مستعدة لذلك ، وهى فى قـوة ما يسكر بالفعل حال الشرب .

وأورد عليه أن هذه العلاقة يغنى عنها ما مر من تسمية الشىء باسم ما يئول إليه .

وأجيب بأن الفرق بينهما أن النظر هنالك فيما سبق إلى مجرد الأول ، وهنا إلى مجرد الاستعداد . وعلى هذا فالفرق بينهما اعتبارى .

● وقد تكون العلاقة المجاورة كإطلاق الراوية[1] على مزودة الماء، وإطلاق الجرى للميزاب ، من قولهم : جرى الميزاب[2] .

وقول المصنف : (ونوعها ينقل لا الأفراد) يعنى أن المعتبر فى المجازات إنما هو نقل نوع العلاقة ، لا نقل أفراد المجازات .

وبيان ذلك: أنه إذا نقل عن العرب إطلاق «الأسد» مثلا على «الرجل الشجاع» ، لأجل المشابهة بينهما ،صح لنا أن نطلق اسم الشىء على ما يشابهه

---

(١) الراوية فى اللغة اسم للجمل والبغل والحمار الذى يستقى عليه ، كما قاله الجوهرى ، وأنشد لأبى النجم :

تمشى من الردة مشى الحفل ... مش الروايا بالمزاد الأثقل

ثم إنه أطلق على القربة لمجاورتها له

(٢) الإبهاج فى شرح المنهاج جـ٢/٣٠٣ — ٣٠٤ وتيسير التحرير على كتاب الجامع بين اصطلاحى الحنفية والشافعية جـ٢/٩

من سائر الأسماء ، وكذلك سائر العلاقات ؛ ولهذا لم يدونوا المجازات تدوينهم الحقائق .

وأيضاً فقد أجمعوا على أن اختراع الاستعارات الغريبة التي لم تسمع بأعيانها عن أهل اللسان إنما هو من طرق البلاغة ، هذا قول أكثر العلماء .

وقال عبد القاهر الجرجاني إنه لا يستعمل من المجازات إلا ما قد استعملته العرب من ذلك ، فهو يشترط نقل أفراد المجازات ، ولا يكتفي بنقل نوع العلاقة . وتمسك في ذلك بأنه لو جاز التجوز بمجرد وجود العلاقة ، لجاز إطلاق (نخلة) لطويل غير إنسان للمشابهة ، وشبكة للصيد للمجاورة ، وأب للابن للسببية ، واللازم باطل بالاتفاق .

وأيضاً فلو جاز التجوز بمجرد وجود العلاقة لكان الوضع ابتداء ، فلا يكون عربياً أو قياساً في اللغة ، واللغة لا تثبت بالقياس والترجيح كما سيأتي .

وأجيب عن الأول بأنا لا نسلم أن العلاقة بين الإنسان والنخلة مجرد الطول ، بل مع الاستقامة والدقة ، ونحو ذلك مما يطول ، وكذا القول في نحو الشبكة مع الصيد ، والأب مع الابن ، فيمكن أن نقول إن نفس المجاورة ، ونفس السببية لا يكفيان علاقة إلا مع نوع يسوغ إطلاق اسم أحدهما على الآخر ، كما في الميزاب مع الماء ؛ فإنه جمع مع المجاورة نوع تشبيه ، لأن المجرى قد يرى كالجاري . ومثله : شط الماء مع النهر ، والقمر مع السحاب .

سلمنا أن العلاقة بين النخلة والإنسان مجرد الطول ، وأن نفس المجاورة والسببية هما العلاقة ؛ فنقول : إن العلاقة مقتضية للصحة ،

والتخلف عن المقتضى ليس بقادح، لجواز أن يكون لمانع مخصوص، فإن عدم المانع ليس جزءا من المقتضى .

وأجيب عن الثانى : بأن القياس فى اللغة ليس ممنوعا أصلا ؛ بل يثبت فيما علم ثبوته بالاستقراء ، كرفع الفاعل ، ونصب المفعول ، ونحو ذلك ، وكذلك المجاز يثبت باستقراء العلاقة المصححة له[1] .

الاستعارة :

واعلم أنه إذا كانت علاقة المجاز المشابهة كإطلاق (الأسد) على الرجل الشجاع ؛ فالمجاز يسمى استعارة ، مأخوذة من استعار الشىء إذا أخذه عارية ، فكأن اسم الأسد استعير للرجل الشجاع ، فسمى به .

وللاستعارة أنواع محل ذكرها علم البيان ، إذ لا تعلق للأحكام الشرعية بأنواع الاستعارة وإنما يتعلق بعضها بأصل المجاز ، فلذا يبحث عنه فى هذا الفن .

المجاز المرسل :

وإن كانت العلاقة غير المشابهة من نحو السببية والشرطية والكون والأول إلى غير ذلك فالمجاز يسمى مرسلا ؛ سمى بذلك لعدم تقييده بعلاقة واحدة إذ المرسل فى اللغة المطلق .

وهذا معنى قول المصنف (وسمه استعارة) إلخ. أى سم المجاز استعارة إن شبه المستعار له بغيره ، ويسمى مرسلا إن كانت العلاقة غير التشبيه[2].

---

(١) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ١/ ١٤٤ — ١٤٥

(٢) تيسير التحرير ج ٢/١٢ — ١٣

بيان قرينة المجاز :

ثم إنه أخذ في بيان قرينة المجاز ، فقال :

عقليـــة حسية عـاديـة قـرينة المجاز أو حالية

أعلم أن شرط المجاز قــــرينة تصرف اللفظ عن معناه الحقيقى إلى المعنى المجازى ، لما مر، وليست هى جزءا من مفهوم المجاز ، كما ذهب إليه البيانيون ، لكنها شرط لصحة المجاز كما عليه أئمة الأصول وهى :

● إما عقلية : كما فى قوله تعالى (واستفزز من استطعت منهم بصوتك)(١) فإن العقل يمنع من حمل هذا الأمر على حقيقته ، ويصرفه إلى بيان الإقدار له والتهديد ، فإن الحكيم تعالى لا يأمر بالفساد .

● وإما حسية : نسبة إلى الحس وهى إما لفظية نحو (رأيت أسدا يرمى) فإن يرمى قرينة لفظية صارفة للفظ الأسد عن معناه الحقيقى، لأن الرمى لا يصدر من الحيوان المخصوص الذى وضع له اسم الأسد .

وإما غير لفظية نحو : (لا آكل من هذه النخلة) فإن الحس الذى هو اللمس مثلا يمنع من أكل أصل النخلة ، ويصرف هـــذا اللفظ إلى ثمرها .

وإما عادية : ومثل له بعضهم بيمين الفور ، وهى ما إذا حلف رجل على امرأته ، وقد أرادت الخروج ، فقال :(إن خرجت فأنت طالق) : فقال ذلك البعض إن هذا اليمين يحمل على الفور ، لاقتضاء العادة ذلك ، فلا تطلق إن خرجت بعد ذلك الوقت عنده .

---

(١) سورة الإسراء/ ٦٤

ومثل علماء البيان لهذا المقام بقولهم (هزم الأمير الجند) إذ العادة قاضية بأن الأمير لا يباشر القتال بنفسه، لكن مع أنصاره وأعدائه .

وإما حالية : وهي أن يكون حال المتكلم مقتضيا لصرف اللفظ عن حقيقته إلى مجازه ، كما في قول المسلم : (أشابنى الدهر وغيرهم صروف الأيام) ونحو ذلك ، فإن حال المسلم يقضى بصرف هذا اللفظ عن حقيقته إذا اعتقاده يوجب أن فاعل ذلك هو الله تعالى . والله أعلم .

الخلاف في وقوع المجاز وصحته :

ثم إنه أخذ في ذكر الخلاف في وقوع المجاز وصحته في القرآن ، فقال :

وهو على الصحيح واقع وفى   آى الكتاب منه ما لا يختفى
وإن نفى وقوعه ومنعه   قوم فإن منعهم لن نسمعه

اعلم أن الصحيح الذى عليه جمهور العلماء أن المجاز واقع في اللغة العربية وفي القرآن العظيم .

وقد نفى وقوعه في اللغة العربية الأستاذ أبو إسحاق الاسفرايينى وأبو على الفارسى[1] قالا وما يظن مجازا نحو (رأيت أسدا يرمى) فهو حقيقة[2] .

قال أبو الحسن: وهذا باطل ، لأنا كنا نعلم باضطرار أنهم يستعملون لفظ (الحمار) للبليد ولفظ (الأسد) للرجل الشجاع ، نعلم ضرورة أنهم

---

(١) أبو على بن أحمد بن عبد الغفار بن سليمان الفارسى . من مؤلفاته في النحو الإغفال في النحو، الإيضاح والذيل والتذكرة والمسائل الحلبية والبغدادية والشيرازية ت ٣٧٧هـ [الإعلام ح ٢/ ١٩٣]

(٢) حاشية العلامة البنانى على جمع الجوامع ح ٣٠٨/١ وحاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ح ١٦٧/١ — ١٦٨

قصدوا التجوز والتنبيه ، وإن استحقاق البليد للفظ الحمـــار ، ليس كاستحقاق البهيمة ، ولذلك سبق إلى الأفهام من قول القائل (رأيت الحمار البهيمة دون البليد) .

قال : وأما تسمية الخصم بمجموع الاسم ، والقرينة حقيقة ، فإنا لو صح ذلك لم يقدح في تسمية أهل اللغة للاسم بانفراده مجازا ، على ما حكينا عنهم ، أي لأن الخلاف يكون بيننا وبينهم لفظيا ، لأنه يرجع إلى نفس التسمية خاصة .

قال صاحب المنهاج : لكن ما زعموه باطل ، لأن الوصف بالحقيقة ، والمجاز إنما يجرى على الألفاظ فقط ، لأنها هي المستعملة ، دون القرائن ، والقرائن لا تختص بالألفاظ ، إذ قد تكون شاهد حال ، وغير ذلك مما ليس من فعل المتكلم[1] .

ومنعت الظاهرية وقوع المجاز في القرآن لوجهين :

أحدهما : أنهم قالوا يقبح وقوعه في القرآن ، لأنه كذب بدليل أنه يصح نفي مثبته ، فيصدق النفي .

ألا ترى أنه يصدق قولك لمن قال (إن زيدا حمار) (إنه ليس بحمار) ، فلو كانت الجملة الأولى صادقة لم يصدق نفيها .

وثانيهما : أنهم قالوا : لو وقـــع المجاز في القرآن ، لزم أن يوصف الباري سبحانه بأنه متجوز .

وأجيب عن الوجه الأول : بأن المجاز يمتاز عن الكذب بالقرينة

(١) كتاب منهاج الوصول إلى معيار المعقول في علم الأصول ص ١١ وما بعدها والإبهاج في شرح المنهاج ج ١ /٢٩٦ وحاشية العلامة البناني على جمع الجوامع ج ٣٠٨/١ ، وينظر : مباحث البيان عنـــد الأصوليين والبلاغيين د. محمود سعد ص ٦٢ — ٦٧ ومصادره

المنصوبة على المعنى المراد منه ، والكذب لا قرينة معه ، فالمجاز صدق لا قبح فيه ، وإنما يكذب نفى المثبتة حيث توجه النفى والإثبات إلى معنى واحد . والنفى فى هذه الصورة لم يتوجه إلى المثبت، بل إلى غيره، فهو صدق، فالمنفى هو غير المعنى الذى أثبته فى المجاز .

وأجيب عن الوجه الثانى : بأن أسماء الله تعالى متوقفة على الإذن السمعى ، ولأنه يوهم أنه يتهاون بفعل قبيح ، أو صغير ، كما فى الشاهد إذا قلنا : فلان يتجوز فى الأمور، وما أوهم الخطأ امتنع إطلاقه على الله حقيقة كان أم مجازا[1] .

وأيضا فنحن نقطع أن المجاز وقع فى القرآن ، وذلك قوله تعالى : (واسأل القرية)[2] والمراد أهلها . وقوله تعالى(فوجدا فيها جدارا يريد أن ينقض)[3] وليس للجدار إرادة ، لكن شبهت حالته بحالة من يفعل الشىء عن إرادة .

وقوله تعالى حكاية عن قول فرعون (ياهامان ابن لى صرحا)[4] ، وليس «هامان» هو البانى حقيقة ، لكن بأمره يكون البناء .

وقوله تعالى :(واخفض لهما جناح الذل)[5] وليس للذل جناح، لكن شبه الولد بطائر له جناحان : جناح ذل ، وجناح تعزز ، فأمر بخفض جناح الذل لهما .

---

(١) الابهاج فى شرح المنهاج جـ ١/٢٩٧—٢٩٨

(٢) سورة يوسف /٨٢

(٣) سورة الكهف / ٧٧ والآية كتبت خطأ هكذا : (فوجد فيها جدارا يريد أن يقتضى) والصواب ما أثبته

(٤) سورة غافر /٣٦

(٥) سورة الإسراء /٢٤

ومما روى أن رجلا من منكرى المجاز فى اللغة ، اعترض أبا تمام [1] لما قال فى شعره :

لا تسقنى ماء الملام فإننى صب قد استعذبت ماء بكائى

قال المعترض : فأعطنى فى هذا الكوز ماء من ماء كآبتك العذب.

قال أبو تمام : خذ هذا المقراض واقصص لى ريشتين من (جناح الذل) ، تنبيها للمعترض ، على أنه إذا حسن فى القرآن ، ففى الشعر أولى .

وأيضاً فلا يخلو منكر المجاز فى القرآن من أحد أمرين :

- إما أن يقول : إن هذه الألفاظ التى وقعت مجازاً فى القرآن هى حقيقة فى اللغة . فيجاب بما مر عن أبى الحسين من أن العرب لا يستعملون مثل هذه الألفاظ فى مثل تلك المعانى إلا على جهة التجوز والتوسع فى الاستعمال ، مع نصب القرينة على المراد ، وليس هو كاستعمالهم الحقيقة فى موضوعها .

---

(١) هو حبيب بن أوس الطائى ولد سنة ١٨٨ بقريه جاسم من أعمال دمشق ثم انتقل أبوه إلى دمشق يحترف الحياكة وهو معه فى خدمته ، فلما ترعرع غادرها إلى مصر فكان يسقى الماء بجامع عمرو ويستقى من أدب علمائه ، ولم يزل يحفظ الأشعار ويحاكى الشعراء ، حتى بلغ من الشعر مبلغاً لم يزاحمه فيه أحد من أهل عصره ، فغادر مصر يغشى منازل الكرماء ويتفيأ ظل النعمة ، فأقبل عليه عشاق الأدب والمدح إقبالا لم يبق لغيره مجالا ، حتى لم يستطع أحد من الشعراء أن يكسب درهما من الشعر فى حياته ،

(ينظر : تاريخ الأدب العربى ، أحمد حسن الزيات دار نهضة مصر — الفجالة ص ٢٩٠

. وإما أن يقول : إن هذه الألفاظ فى هذه المعانى حقيقة شرعية .

فيجاب بأنه لو كانت حقيقة شرعية ، لسبق إلى أذهان أهل الشرع معانيها المذكورة ، كما سبق إلى أذهانهم من لفظ . الصلاة ، والصيام ، والزكاة ، والحج ، معانيها الشرعية ، والحال أن هذه الألفاظ التى وقعت فى القرآن لا يدرك فهمها إلا بالقرينة [1] والله أعلم .

علامات المجاز :

ثم إنه أخذ فى بيان علامات المجاز ، فقال :

يعرف بالنقل وأن لا يطرد	وفهمه بعد القرينة يرد
فما إلى الذهن من المعنى سبق	فهو حقيقة به اللفظ أحق
وبالتزام قيده المفصل	بعكسها مثل جناح الذل
ويتوقف على سواه	لكونه فى لفظه ضاهاه
مثاله تسمية الجزاء	بالمكر والجهاد باعتداء

للمجاز علامات يعرف بها :

أحدها : نقل أئمة اللغة له [2] بأن يقولوا : إن لفظ الأسد ، مثلا

(١) الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى حـ ٣٥/١ وما بعدها وينظر مباحث البيان عند الأصوليين والبلاغيين ومصادره ص٦٢—٦٧

(٢) تيسير التحرير على كتاب التحرير فى أصول الفقه حـ٢٧/٢ وكشف الأسرار للنسفى حـ ١٥٦/١ ومباحث البيان عند الأصوليين والبلاغيين ص ٧٧ ومصادره .

مجاز فى الرجل الشجاع وأن الحمر مجاز فى العصير ، وأن العين مجاز فى الجاسوس ، ونحو ذلك .

وثانيها : عدم الاطراد . أعلم أن من حق الحقيقة الاطراد . أى إذا وضع لفظ لشىء من الأشياء ، لحق ذلك اللفظ أن يطرد فى جميع أفراد ذلك الشىء كالإنسان ، فإنه حقيقة فى بنى آدم ، وهو مطرد فى جميع أفرادهم ، بمعنى أنه يصح إطلاقه على كل فرد من أفراد هـذا الجنس ، ونحو ذلك .

وأما المجاز فلا يصح اطراده فى كل ما وجدت فيه تلك الصفه التى تجوز باللفظ لأجلها ، ألا ترى أن « الأسد » لما كان موضوعاً للسبع الشجاع ، وكان إطلاقه على الشجاع من غير هذا الجنس مجازا ،لم يطرد بل صح وصف الرجل الشجاع ، بأنه أسد،ولا يصح وصف كل ما تشجع من الحيوان بأنه أسد، فلا يوصف (الهر) إذا تشجع بأنه أسد ، ولا غيره من الحيوانات .

وكذلك يوصف « الرجل الطويل » بأنه نخلة ، ولا يوصف كل طويل بذلك .

وكذلك لا يصح أن يقال : (واسأل البساط) والمراد أهله .

هذا حاصل ما فى المنهاج وغيره من كتب الأصول [1]

وذكر بعضهم أن عدم الاطراد فى المجاز يكون تارة واجبا ،

---

(١) كتاب منهاج الوصول إلى معانى معيار العقول فى علم الأصول لأحمد بن يحيى المرتضى ص٩ وما بعدها وكشف الأسرار للنسفى ح ١٥٦/١ وإرشاد الفحول للشوكانى ص ٢٥ والتلويح على التوضيح ح ٨٧/١ وحاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ح ١٤٦/١

أى لا يصح اطراده أصلا نحو واسأل القرية)[1] فلا يصح أن يقال: «واسأل البساط» .

ويكون تارة جائزا ، أى يصح اطراده ، لكن لا يجب ذلك فيه ، لثبوت التعبير عن أفراد المجاز باللفظ الحقيقى ، بخلاف الحقيقة ، فإنها يجب اطرادها عنده ، لاحتياج المتكلم إليها ، إذ لا خلف عنها .

وجميع ذلك مشكل :

• أما ما ذكره صاحب المنهاج وغيره ، فإشكاله متوجه من قبل اعتبار نوع العلاقة ، لا شخصها . وصاحب المنهاج وغيره يرون اعتبار نوع العلاقة ، وعدم صحة اطراد المجاز مبنيا على اعتبار شخص العلاقة ، لا نوعها .

• وأما ماذكره ذلك البعض ، فإنه مشكل من حيث إن الكلام فى جواز الاطراد ، لا فى وجوبه .

وأيضاً فإن النحاه قد ذكروا مايدل على صحة نحو : (اسأل البساط) فقد ذكر ابن مالك فى تسهيله أنه : يجوز حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه فى إعرابه ، وقسم ذلك إلى قياسى وغير قياسى ، وذكر أن ضابط ذلك أنه إن امتنع استقلال المضاف إليه بالحكم ، فهو قياسى ، نحو قوله تعالى (واسأل القرية)[1] وقوله عزوجل (وأشربوا فى قلوبهم العجل) إذ القرية لا تسأل ، والعجل لا يشرب .

وإن لم يمتنع ذلك فهو سماعى . انتهى .

---

(١) سورة يوسف /٨٢ (٢) سورة البقرة /٩٣

وهو مصرح بجواز ما منعه الأصوليون ، وحاصل المقام أن عدم الاطراد في المجاز مبنى على اشتراط نقل أفراد المجازات، واعتبار شخص العلاقة ، لا نوعها .

والصحيح ما قدمت لك من اعتبار نوع العلاقة فقط ، فلا يكون عدم الاطراد على هذا علامة للمجاز ، وقد جريت بذكره في النظم مجرى جمهور الأصوليين ، والصواب عدم ذكره . والله أعلم .

وثالثها : أن فهم المعنى من المجاز إنما يحصل بعد الوقوف على القرينة. فإذا قال القائل : « رأيت أسدا » ، تبادر إلى الذهن أن المراد الحيوان المخصوص ، فإذا قال : رأيت أسدا على فرس ، علمنا أن المراد به الرجل الشجاع ، فما سبق إلى الذهن من معنى اللفظ ، فهو حقيقة اللفظ، فالتبادر علامة للحقيقة ، وعدم التبادر علامة للمجاز .

ورابعها : أن المجاز يلتزم تقييده للفرق بينه وبين الحقيقة مثل : «جناح الذل »[1] أي لين الجانب . و« نار الحرب » أي: شدتها بعكس الحقيقة ، فإن الحقيقة لا يلزم تقييدها ، وإن كانت مشتركة مثلا ، كعين جارية .

وحاصل ما في المقام أن الفرق بين المجاز والحقيقة المشتركة هو التزام التقييد بالقرينة في المجاز ، وعدم التزامه في الحقيقة المشتركة[2] .

وخامسها : أن بعض المجاز يتوقف صحة إطلاقه على ذكر الحقيقة،

---

(١) سورة الإسراء / ٢٤

(٢) تيسير التحرير حـ ٢ / ٢٨

لكون لفظ المجاز مضاهيا للفظ الحقيقة ، فأطلق عليه لتلك المشابهة ، وهذا يسمى بالمشاكلة ، وهى التعبير عن الشيء بلفظ غيره ، لوقوعه فى صحبته تحقيقا ، نحو قوله تعالى(ومكروا ومكر الله)[١] أى مكروا فجازاهم الله على مكرهم . ونحو قوله تعالى : (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه)[٢] أى فجاهدوه ، فإطلاق المكر على المجازاة ، وإطلاق الاعتداء على الجهاد مجاز ، لوقوع المجازاة فى صحبة المكر ، والجهاد فى صحبة الاعتداء .

وإما تقديرا نحو قوله تعالى (أفأمنوا مكر الله)[٣] فالمعنى — والله أعلم — أفأمنوا حين مكروا مكر الله ، أى مجازاته على مكرهم ، فعبر عن المجازاة على المكر بالمكر لوقوعه فى صحبته تقديرا[٤] والله أعلم .

انقسام المجاز إلى شرعى ولغوى وعرفى :

ثم إنه أخذ فى تقسيم المجاز إلى لغوى وغيره ، فقال :

يكون فى استعماله شرعيا
ولغويا وأتى عرفيا

من ثم قال بعضهم وهبتكا
تجرى لدى التزويج عن أنكحتكا

---

(١) سورة آل عمران /٥٤

(٢) « البقرة/١٩٤

(٣) « الأعراف/٩٩

(٤) حاشية العلامة البنانى على جمع الجوامع حـ١/٣٢٥ — ٣٢٦ والإبهاج فى شرح المنهاج حـ١/٣٠٢ وتيسير التحرير على كتاب التحرير حـ٢/٣٠ وحاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب حـ١/١٥٣ .

ينقسم المجاز إلى شرعى : كالصلاة فى الدعاء ، والصيام فى مطلق الإمساك ، والحج فى نفس القصد ؛ فإن هذه الألفاظ قد نقلها الشرع عن معناها اللغوى ، وصارت حقيقة شرعية فى الأشياء التى سماها بها الشرع ؛ فهى فى مسمياتها الأصلية مجاز شرعى .

وإلى لغوى كإطلاق الصلاة والصيام ، والحج على العبادات المخصوصة فإن مسميات هذه الألفاظ فى اللغة هو غير هذه العبادات ، فإطلاقها على هذه العبادات مجاز لغوى ، وإن صارت حقيقة شرعية ، فهذه الأسماء ونحوها تكون حقيقة لغوية فى معناها اللغوى ، وحقيقة شرعية فى معناها الشرعى ومجازا شرعيا فى موضوعها اللغوى ، ومجازا لغويا فى مسماها الشرعى .

وإلى مجاز عرفى كإطلاق الدابة على كل ما يدب من ذوات الأربع وغيرها ؛ فإن العرف خصص اسم الدابة بذوات الأربع ، فإطلاقه عليها وعلى غيرها استعمال له فى غير ما وضع له عرفا . وهكذا فى جميع ما نقله العرف إلى شىء مخصوص ، ثم استعمل فى غير ذلك الشىء لعلاقة .

وإنما صح لنا هذا التقسيم فى المجازى بناء على أن المعتبر فى المجاز نوع العلاقة ، لا شخصها . ومن هاهنا قال بعض أصحابنا وهو موسى بن على[1] فى رجل أنكح رجلا امرأة فقال : اشهدوا أن فلانا أدى إلى

---

(١) هو قاضى المصر ، وقدوة المسلمين فى دينهم ، أبو موسى بن على ، من علماء القرن الثانى الهجرى بعمان ، كان قاضيا للإمام المهنا ، ومن المعلوم أن قاضى الإمام ، هو شيخ المسلمين يومئذ ، ومرجع الفتوى فى الإمامة ورأس الحل والعقد ، ولذا يرجع إليه أهل الرأى والمشورة فى أمر الإسلام من بيعة وخلع . ولقد بايع موسى بمشورة المسلمين الإمام المهنا ، وهو الذى قام قبل ذلك بأمر الدولة لما أسن وضعف الإمام =

فلانة كذا وكذا وعلى ظهره كذا وكذا ، وقد أعطيناه فلانة أو قد وهبنا له فلانة اسم المرأة — قال موسى هو جائز .

وقال أبو عبد الله محمد بن محبوب[1] رضى الله عنه إن قال المزوج : قد زوجتك أو أملكتك ، أو أخطبتك ، أو أنكحتك فكل ذلك جائز .

وقال أبو المؤثر[2] : أما قوله أنكحت ، أو ملكت ، فثابت ، وأما قوله (أخطبت) ، فإن جاز بها لم أفرق بينهما ، وإن لم يكن جاز بها فأحب إلى أن يجدد النكاح .

= عبد الملك الطويل ، وكان يرى إمامته ثابتة ، ولم يستحل عزله حتى مات — توفى رحمه الله سنة ٢٣٠ هـ فى أواخر إمامة المهنا بن جيفر أى قبل موت هـذا الإمام بسبع سنوات . من مؤلفاته : الجامع المشهور بجامع موسى بن على .

(١) محمد بن محبوب ، أحد مجتهدى الأمة ، وقد انتهت إليه إمامة الإباضية العلميه فى أيامه بالمشرق ، ثم انتقل إلى عمان ، فتصدى لنشر العلم ، وقد لعب دوراً هاما فى إقرار الإمامة بعمان .

وتوفى يوم ٣ من المحرم سنة ٢٦٠ هـ . ومن مؤلفاته : كتابه الجامع فى سبعين جزءا .

(٢) أبو المؤثر هو الصلت بن خميس الخصروصى ، أحد أعلام الإسلام الحصفاء فى عمان ، وكان أحد رجال الشورى الذين قاموا ببيعة الإمام الصلت بن مالك الخروصى بعمان سنة ٢٣٧—٢٧٢ هـ ، وكان معاصراً لمحمد بن محبوب . ومن مؤلفاته : كتاب الأحداث والصفات ، وقد ذكر فيه الأحداث التى وقعت فى أيام الصلت بن مالك . وكتاب (البيان والبرهان) توفى فى أواخر القرن الثالث الهجرى .

فهذا أبو علي ، موسى بن علي رضي الله عنه أجاز في التزويج أعطيناه فلانة ، ووهبنا له فلانة .

وأبو عبد الله أجاز في التزويج أملكتك وأخطبتك .

وأجاز أبو المؤثر في التزويج أملكتك ، وتوقف في أخطبتك ، وجميع هذه الألفاظ مجاز عن لفظ (أنكحتك) ، وذلك أن لفظ الهبة والعطية والتمليك إنما وضعت لملك الرقبة ووضع (النكاح) الملك المتعة وملك الرقبة سبب الملك المتعة . ولما كان ملك الرقبة متعذرا في الحرة صرفت هـــذه الألفاظ إلى ملك المتعة ، فهي من إطلاق السبب على المسبب .

وأما (أخطبتك) فموضوع للكلام المقدم على التزويج المؤذن بإجابة ولي المرأة للزوج يقال : (خطبت فلانة من فلان فأخطبنيها) فهو سبب أيضا للتزويج ، وإطلاقه على النكاح من إطلاق السبب على المسبب هنا أضعف منها في الألفاظ الأول ، فلهذا توقف فيه أبو المؤثر رحمه الله ، ولم يتوقف في (أملكتك) لما تقدم .

وعلى هذا المذهب الحنفية .

وذهب بعض أصحابنا والشافعية إلى منع التجوز في عقد النكاح ، قال في الضياء[1]: ومن وهب ابنته ، أو ابنة عمه ، أو من يلي نكاحه لرجل ، وقبل الرجل المرأة ، ودخل بها ، فليس هذا بنكاح — ولو شهد الشهود على الهبـة فالزوج لا يوهب ، ويفرق بينهما ، ولا تحل له أبدا ، ولها صداق نسائها إذا دخل بها وإنما كانت الهبة للنبي ﷺ خاصة .

---

(١) كتاب الضياء تأليف العلامة سلمة بن إبراهيم العوتبي الصحاري الطبعة الأولى ١٤١١ هـ — ١٩٩١ م سلطنة عمان وزارة التراث القومي والثقافة .

وحاصل المقام أن مانع التجوز فى عقد النكاح من أصحابنا وغيرهم لم يمنعوا التجوز رأساً لكن منعوه فى التزويج لشيئين :

أحدهما : قوله تعالى فى امرأة وهبت نفسها للنبى ﷺ (خالصة من دون المؤمنين)(١) .

ووجه استدلالهم من هذه الآية : أن الهبة جعلها ربنا تعالى خالصة لنبيه عليه الصلاة والسلام ومنعها من سائر المؤمنين .

وثانيهما : أن النكاح عقد شرع لمصالح مشتركة كالنسب ، وعدم انقطاع النسل ، والاجتناب عن الزنا ، وتحصيل والإحصان واستمداد كل منهما فى المعيشة بالآخر ، ووجوب النفقة والمهر وحرمة المصاهرة وجريان التوارث ، ولفظ النكاح والتزويج واف بالدلالة على هذه المقاصد لكونه منبئا عن الضم والاتحاد بينهما فى القيام بمصالح المعيشة والتلفيق على وجه الاتحاد دون غيرهما .

وأجيب عن الأول : بأن خلوص المجاز واختصاصه بحضرة الرسول ﷺ فى غاية البعد ، فالمراد إما الخلوص فى الحكم ، وهو عدم وجوب المهر ، وهو لا ينافى صحة العقد فى حق غيره عليه الصلاة والسلام .

أو المراد لا تحل أزواج النبى ﷺ لأحد غيره ، كما قال الله تعالى (وأزواجه أمهاتهم)(٢) .

وأجيب عن الثانى بأنا لا نسلم أن شروعه لتلك المصالح ، بل الملك له عليها ، وإنما هى ثمرات تترتب على الملك بدليل لزوم المهر عليه عوضا عن الملك ، وكون الطلاق بيده ، لأن مزيل الملك ليس إلا المالك ، وإذا صح النكاح بلفظين لا يدلان على الملك لغة وهما : (أنكحتك وزوجتك) فلأن يصح بما يدل عليه أولى .

---

(١) سورة الأحزاب / ٥٠ (٢) سورة الأحزاب / ٦

فإن قيل : فينبغى أن لا يصح النكاح بهما ، لعدم دلالتهما على الملك .

أجيب : بأنه إنما يصح بهما ، لأنهما صارا بمنزلة العلم لهذا العقد ، فلا يضر عدم دلالتهما على الملك. والله أعلم .

أحكام المجاز :

ثم إنه أخذ فى بيان حكم المجاز ، فقال :

وحكمه إثبات ما قد قصدا   به عموماً أو خصوصاً وردا
وصح نفيه وجاز أخذنا   به إذا الأخذ به تعينا
وإن تكن قد أمكنت حقيقته   لأنه مسلوكة طريقته
وأنه أولى من الإضمار   والنقل فى مقام الاعتبار

للمجاز أحكام منها :

١ — ثبوت الحكم الذى قصدته من التجوز ، سواء كان ذلك الحكم خاصاً ، نحو (رأيت أسدا يرمى) ، أو عاما نحو (لا أدخل دار فلان) ، حيث يتناول داره بالملك ، وبالإجارة وبالعارية .

اعلم أن بعض الشافعية ذهبوا إلى أن المجاز لاعموم له، لأنه ضرورى كالمقتضى ، والضرورى لا عموم له ، لأن ما ثبت ضرورة يتقدر بقدرها، والضرورة تندفع، بلا عموم .

وذهب الحنفية إلى ثبوت العموم للمجاز كالحقيقة، وعلى ذلك أصحابنا رحمهم الله تعالى واستدلوا عليه بوجوه .

(ا) منها : أن الصيغ المقترنة بأدلة العموم تفيد العموم مطلقا حقيقة كانت أو مجازا .

(ب) ومنها : أن المجاز أحد نوعى الكلام ، فكان مثل النوع الآخر فى إفادة العموم والخصوص .

(جـ) ومنها : أن عموم اللفظ ليس إلا لما يلحق به من دليل العموم ، لا لكونه حقيقة ، وإلا لكان كل حقيقة عاما ، واللازم باطل ، فكذا الملزوم .

وأجابوا عن احتجاج بعض الشافعية بأن المجاز ضرورى، كالمقتضى بما حاصله أنه إن أريد الضرورة من جهة المتكلم فى الاستعمال ، بمعنى أنه لم يجد طريقا لتأدية المعنى إلا بالتجوز إليه ، فممنوع لجواز أن يترك الحقيقة مع القدرة عليها،ويعدل إلى المجاز ، لأغراض بينت فى فن البلاغة لا لضرورة ألجأته إلى ذلك ، ولأن للمتكلم فى أداء المعنى طريقين:أحدهما حقيقة ، والآخر مجاز ، يختار أيهما شاء ، وفى المجاز اعتبار لطيف لم يكن فى الحقيقة ، فيكون ذلك داعيا إلى اختيار التعبير به .

ولأن المجاز واقع فى كلام الله تعالى على الصحيح ، والعجز عليه — تعالى — عن التعبير بالحقيقة ، وعن غيرها محال[1] .

وإن أريد الضرورة من جهة الكلام والسامع، بمعنى أنه لما تعذر العمل بالحقيقة وجب الحمل على المجاز ضرورة ، لئلا يلزم إلغاء الكلام،فلا نسلم أن الضرورة بهذا المعنى تنافى العموم ، فإنه يتعلق بدلالة اللفظ ، وإرادة المتكلم ، فعند الضرورة إلى حمل اللفظ على المجاز ، يجب أن يحمل على ما قصد المتكلم،واحتمله اللفظ بحسب القرينة إن عاماً فعام،وإن خاصاً فخاص ، بخلاف المقتضى ، فإنه لازم عقلى غير ملفوظ ، فيقتصر منه على ما يحصل به صحة الكلام من غير إثبات العموم الذى هو من صفات اللفظ مطلقا .

---

(١) تيسير التحرير على كتاب التحرير فى أصول الفقه الجامع بين اصطلاحى الحنفية والشافعية جـ ٣٥/٢

٢ — ومن أحكام المجاز أيضا صحة نفي المعنى الحقيقي عنه ، فيصح أن يقال للجد ليس بأب ، أى فى الحقيقة ، لكنه أب مجازا ، وكذا يصح أن يقال للشجاع ليس بأسد ، باعتبار أنه ليس هو من أفراد جنس الحيوان المسمى بذلك .

اعلم أنهم قالوا إن صحة نفى المعنى الحقيقى للفظ عند العقل، وفى نفس الأمر عن المعنى المستعمل فيه علامة كون اللفظ مجازا ، وعـــدم صحته علامة كونه حقيقة ، وقيدوا بنفس الأمر ، لأن النفى ربما يصح لغة ، واللفظ حقيقة ، كما إذا أردت المبالغة فى ذم زيد مثلا ، فتقول : (ليس زيد بإنسان) .

واستشكل ما قالوه هنا بما إذا استعمل اللفظ الموضوع للعام فى الخاص بخصوصه ، فإنه مجاز ، مع امتناع سلب معناه الحقيقى عن الخاص .

وأجيب عن هذا الاستشكال بأن الخاص من حيث هو خاص مقيد ، ومعناه الحقيقى مطلق ، ولا امتناع فى سلب المطلق عن المقيد بمعنى أنه ليس عين المقيد .

٣ — ومن أحكام المجاز أيضا أنه يجوز التمسك به ، ويصح الأخذ بمدلوله ، بل يجب ذلك ، إذا قامت القرينة على إرادته ، وإن كانت الحقيقة فى اللفظ ممكنة، أى إذا دلت القرينة على أن المراد من هذا اللفظ معناه المجازى ، وجب التمسك به فى ذلك المعنى ، وإن كان المعنى الحقيقى ممكنا فى ذلك اللفظ،لأن القرينة هى التى صرفت اللفظ عن معناه الحقيقى إلى المعنى المجازى .

وأيضا فان المجاز أحد طريقى تأدية المعنى كالحقيقة ، وهو طريق مسلوك ، والتعبير به كثير ، فإذا قام الدليل على أنه المراد من اللفظ ، فلا معنى للعدول عنه إلى غيره وإن كان غيره هو الأصل .

ولا خلاف فى هذا المعنى بين الأصوليين ، كما أنه لا خلاف بينهم فى رد اللفظ إلى معناه الحقيقى عند عدم الدليل الصارف له عن ذلك ، لكن الخلاف فيما إذا دار اللفظ بين الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح.

فذهب أبو حنيفة إلى أنه يحمل على الحقيقة ، لأنها الأصل ، والأصل لا يترك إلا لضرورة ، أى لضرورة تلجىء السامع إلى تركه بحيث لم يجد سبيلا إلى الأخذ به .

قلنا : يكفى فى العدول عن الأصل دليلا يترجح معه الظن بأن المراد غيره ، كما إذا كان ذلك فى كثير من الأدلة الظنية .

وذهب أبو يوسف[1] ومحمد بن الحسن[2] إلى أنه يحمل على المجاز ، لأن المرجوح فى مقابلة الراجح متساقط ، بمنزلة الحقيقة المهجورة .

وقال البدر الشماخى — رحمه الله تعالى — إنه لا يحمل على أحدهما إلا بقرينة ، لأن كل واحد منهما له مرجح ، ومراده بالقرينة ها هنا القرينة التى يتعذر معها إرادة الحقيقة رأساً ، فأما إذا لم تكن تلك القرينة مانعة لإرادة الحقيقة أصلا ، وإنما كانت مرجحة للمجاز فقط ، فمذهبه التوقف على ترجيح واحد منهما على الآخر .

وأقول : إن رجحانية المجاز بالقرينة الدالة على إرادته ، ولو لم تكن

---

(١) أبو يوسف ، هو الإمام يعقوب بن إبراهيم صاحب أبي حنيفة ، أول من دعى بقاضى القضاة فى الإسلام، صاحب كتاب الخراج ت ببغداد سنة ١٨٢ هـ . (تاريخ بغداد جـ ٢٤٢/٩)

(٢) هو الإمام محمد بن الحسن بن فرقد الشيبانى الكوفى، أبو عبد الله صاحب الإمام أبى حنيفة ، ولاه الرشيد قضاء الرقة وخرج معه إلى الرى فمات بها سنة ١٨٩ هـ .

مانعة من إرادة الحقيقة ظاهر، فإنه وإن كانت الحقيقة هي الأصل، فقد يترك الأصل بدليل . والله أعلم .

٤ — ومن أحكام المجاز أيضاً أنه يرجح على الإضمار ، وعلى النقل في مقام التعارض .

اعلم أنه إذا احتمل اللفظ الواحد أن يكون مجازاً وأن يكون فيه إضمار ، أي تقدير محذوف .

فحمله على المجاز أولى ، لأن المجاز أولى استعمالا في العربية . ولأنه لا يحتاج الكلام معه إلى تقدير، والإضمار لا يصح الكلام معه إلا بتقدير، وكذا إذا احتمل اللفظ الواحد أن يكون مجازاً ، وأن يكون منقولا ، فحمله على المجاز أولى ، لأن النقل لا يحصل إلا إذا اتفق أرباب اللسان على تغيير الوضع، واصطلحوا على استعمال ذلك اللفظ في معنى آخر ، وهذا عسير . ومن ها هنا منع النقل من منع كما تقدم ذكره . أما المجاز فإن القرينة كافية فيه ، وحصول العلاقة مصححة لاستعماله .

هذا وقيل الإضمار أولى من المجاز ، لأن قرينته متصلة .

وصحح البدر الشماخي وغيره تساوي المجاز والإضمار ، أي فلا يرجح أحدهما على الآخر ، لاحتياج كل واحد منهما للقرينة .

وثمرة الخلاف تظهر فيما إذا قال السيد لعبده: (ياولدي) فمن حمله على المجاز أوجب العتق، حيث أطلق اسم الملزوم الذي هو «الولد» على اللازم الذي هو «الحر» ، فإن الحرية لازمة لبنوة المالك ، فكأنما قال له : يا حر .

ومن حمله على الإضمار لم يوجب العتق، لأن المعنى معه : يا من هو كولدي .

وإذا احتمل اللفظ أن يكون من باب الإضمار، وأن يكون منقولا فحمله على الإضمار أولى. لأنه أكثر استعمالا من النقل، وأيسر وجوداً. ولأنه سالم من نسخ المعنى الأصلى بخلاف النقل.

وقيل: إن حمله على النقل أولى، لأنه لا يحتاج إلى قرينة، بخلاف الإضمار.

والأول أكثر وأصح.

وإذا احتمل اللفظ أن يكون منقولا، وأن يكون مشتركا، فحمله على النقل أولى، لا يحتاج إلى قرينة ليعين معناه، بخلاف الاشتراك، فإنه لا يتعين المعنى المراد منه إلا بقرينة تدفع مزاحمة الغير، فالنقل أولى من الاشتراك، والإضمار أولى من النقل، والمجاز أولى من الإضمار، وقد تقدم بيان رجحانية المجاز على الاشتراك عند الكلام على حكم الحقيقة.

وهذه الأربعة أعنى: المجاز والإضمار، والنقل، والاشتراك، هى التى يقع باحتمالها فى اللفظ التعارض بين معانيه. وقد بينت لك وجه الترجيح فيها.

قيل: وقد يحتمل اللفظ هذه الاحتمالات الأربعة احتمالا خامساً — وهو التخصيص.

وحكمه أنه يرجح على جميعها، فإذا احتمل الكلام التخصيص والمجازية، فالتخصيص أولى.

والصحيح أنه نوع من المجاز، لأنه قصر اللفظ عن جميع مدلولاته إلى بعض أفراده، وهو خلاف الوضع الأصلى[1]. والله أعلم.

---

(١) تيسير التحرير ج ٢/٣٦—٣٧

الحكمة فى استعمال المجاز :

ثم إنه أخذ فى بيان الحكمة فى استعمال المجاز ، فقال :

والداعى لاستعماله بلاغته ونوعه البديع واستقامته
تلطف زيادة البيان وحسن الاختراع للمعانى
من ذلك التعظيم والتحقير وإن تشا الترغيب والتنفير

اعلم أنه لما كانت الحقيقة هى الأصل ، والمجاز خلفاً عنها، كانت أولى بالاستعمال من المجاز ولم يصح العدول عنها إلا لداع يرجح التعبير بالمجاز، وذلك الداعى هو الحكمة التى لأجلها وقع التجوز وهى أمور كثيرة :

١ — منها أن المجاز أبلغ من الحقيقة ، أى أكثر بلاغة فى الوصف ، وأوجز لفظاً فى العبارة ، فإن قولك : (رأيت أسدا يرمى) أبلغ وصفاً من قولك : (رأيت رجلا يرمى) وأوجز لفظا من قولك : (رأيت رجلا بالغا فى الشجاعة مبلغ الأسد .

٢ — ومنها : أن المجاز يتوصل به إلى المحسنات البديعية من نحو السجع والمطابقة والمجانسة :

— أما السجع فنحو أن تقول : « لقيت أسـدا شاكى السلاح فتعاطينا الرماح » .

وأما المطابقة وهى الجمع بين شيئين متضادين نحو قوله تعالى (فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا)(١) .

— وأما المجانسة وهى تشابه الكلمتين فى اللفظ مع اختلاف المعنى ، فقول الشاعر :

إلى حتفى سعى قدمى أرى قدمى أراق دمى

(١) سورة التوبة /٨٢

وجميع أنواع البديع : إنما تتيسر غالبا بالمجاز دون الحقيقة وهذا معنى قول المصنف ، (ونوعه البديع واستقامته) ، فالهاء من (استقامته) عائدة إلى نوع البديع ، إذ المعنى أن الداعى إلى استعمال المجاز بلاغته وحصول نوعه البديع فى الكلام ، واستقامة هذا النوع به غالباً .

٣ — ومنها أن المجاز يحصل به التكلف فى الكلام ، بخلاف الحقيقة ، وذلك على نحو استعارة « بحر من المسك موجه الذهب لفحم فيه جمر موقد » ، فيفيد لذة تخييلية ، وزيادة شوق إلى إدراك معناه ، فيوجب سرعة التفهم ، بخلاف قولك (فحم عليه جمر).

٤ — ومنها أن التعبير بالمجاز يكون فيه زيادة بيان عن التعبير بالحقيقة ، فإن قولك «رأيت أسداً» أبين فى الدلالة على الشجاعة من قولك (رأيت شجاعاً) لأن ذكر الملزوم بينة على وجود اللازم .

وفى المجاز أطلق اسم الملزوم على اللازم ، فاستعمال المجاز يكون دعوى بالبينة ، واستعمال الحقيقة يكون دعوى بلا بينة[1] .

وأيضا فطابقة اللفظ لتأدية تمام المراد إنما يحصل بالمجاز دون الحقيقة لأن الألفاظ الحقيقية متساوية فى الدلالة عند العلم بالوضع وعدمها عند عدمه ، وإنما يمكن بالدلالات العقلية والألفاظ المجازية ، لاختلاف مراتب اللزوم فى الوضوح والخفاء . فإذا قصد مطابقة تمام المراد وتأدية المعنى بالعبارات المختلفة فى الوضوح يعدل عن الحقيقة إلى المجاز ليتيسر ذلك .

٥ — ومنها أن المجاز يتيسر به اختراع المعانى اللطيفة ، والنكات البديعية الظريفة فمن ذلك:

---

(١) الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى ج١/٢٢—٢٣ وتيسير التحرير على كتاب التحرير ج ٢/٢٣

— التعظيم باستعارة أبي سعيد لرجل عالم ، فإنه يدل على كثرة علمه ، فيحصل تعظيمه بذلك .

— ومن ذلك أيضا ترغيب السامع كاستعارة « ماء الحياة » لشيء من المشروبات .

— ومن ذلك أيضا تنفير السامع ، كاستعارة « السم » لشيء من المطعومات .

وهذه الأشياء التي ذكرها المصنف منها ما يكون راجعا إلى اللفظ كالتجنيس ونحوه .

ومنها ما يكون راجعاً إلى المعنى كالتعظيم وما بعده .

٦ — وبقى من دواعى استعمال المجاز أشياء لم يذكرها المصنف :

منها أن الحقيقة قد تكون وحشية تمجها الأسماع ، كالخنفقيق » ، فيعدل عنها إلى المجاز ، لعذوبته ، فيعبر عنها بلفظ الداهية .

ومنها أن التلفظ بالحقيقة قد يكون مستسمجاً يكرهه السامع ،فيعدل عنها إلى المجاز ، لنزاهته ، وذلك نحو قوله تعالى : « لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن »[1] .

فإن في قوله تعالى (ما لم تمسوهن) نزاهة لم تكن في قول القائل: ما لم تولجوا الذكر في الفرج .

ومنها كثير ما ذكرناه أيضا ، وبما ذكرناه كفاية . والله أعلم .

---

(١) سورة البقرة /٢٣٦

ذكـــر الحروف

- المراد بها الحروف المعنوية .
- انقسامها إلى حقيقة ومجاز .

ذكر الحروف

والمراد بها الحروف المعنوية .

اعلم أنه قد جرت العـــادة بالبحث عن معـانى بعض الحروف ، والظروف ، وذكرها الحنفية فى كتبهم عقب بحث الحقيقة والمجاز ، لدلالتها على معان بعضها حقيقة ، وبعضها مجاز يتوقف شطر من المسائل الفقهية عليها[1] .

وكثيراً مايسمى الجميع حروفا تغليباً ، أو تشبيها بالحروف فى البناء، وعدم الاستقلال ، والأول أوجه ، لما فى الثانى من الجمع بين الحقيقة والمجاز ، أو إطلاقاً للحروف على مطلق الكلمة[2] .

انقسام الحروف المعنوية إلى مجاز وحقيقة :

وللمجاز وسواه تنقسم تلك الحروف مثل سائر الكلم

أى تنقسم الحروف المعنوية إلى مجاز وإلى حقيقة ، كانقسام سائر

---

(١) كشف الأسرار للبزدوى ح١٠٩/٢ وكشف الأسرار للنسفى ح١٨٩/١ وتيسير التحرير على كتاب التحرير فى أصول الفقه الجامع بين اصطلاحى الحنفية والشافعية ح٦٣/٢ وينظر : حروف المعانى بين دقائق النحو ولطائف الفقه د. محمود سعد ص ١١ — ١٤ ومصادره .

(٢) البرهان فى أصول الفقه لإمام الحرمين أبى المعالى عبد الملك بن عبد الله الجوينى ح ١٧٩/١ ونهاية السول فى شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضى البيضاوى ح ٢٢٩/١ وحاشية العطار على جمع الجوامع ح ٤٣٦/١ وحروف المعانى بين دقائق النحو ولطائف الفقه ص ١٤

الكلم العربية إلى ذلك، أي فكما أن الألفاظ العربية غير الحروف تكون تارة في استعمالها حقيقة، وأخرى مجازاً ؛ فكذلك الحروف المعنوية ، لأنها نوع منها، وحكمها حكمها .

أما حروف المباني فإنها لا تنقسم إلى ذلك ، لأنها أجزاء كلمة ، كحروف «زيد» ، لا نوع من الكلم ، كحروف المعاني .

ومثال ذلك أن (الواو) مثلا حقيقة في مطلق الجمع مجاز في الحال . و« الفاء » حقيقة في الترتيب مجاز في التراخي ، وفي مطلق الجمع ، و « ثم » حقيقة في التراخي مجاز في التعقيب وفي مطلق الجمع أيضاً ، وهكذا .

وحاصل المقام أن المجاز الإفرادي ثبت في الحروف المعنوية وفي المشتقات أيضاً بطريق الأصالة عند الأصوليين، وهو فيهما بطريق التبعية عند البيانيين، فإن التجوز فيما ذكر عندهم إنما هو تبعية التجوز في المصدر والمتعلق .

ومنع الرازي المجاز الإفرادي في الحرف ، فقال : لا يكون فيه مجاز إفراد ، لا بالذات ، ولا بالتبع، لأنه لا يفيد إلا بضمه إلى غيره ، فإن ضم إلى ما ينبغي ضمه إليه ، فهو حقيقة ، أو إلى مالا ينبغي ضمه إليه فمجاز تركيب .

قال النقشواني : من أين إنه مجاز تركيب ، بل ذلك الضم قرينة مجاز الإفراد ، نحو قوله تعالى : (ولأصلبنكم في جذوع النخل)[1] ، أي عليها .

ومنع الراوي أيضاً الفعل والمشتق ، كاسم الفاعل ، فقال : لا يكون فيهما مجاز إلا بالتبع للمصدر الذي هو أصلهما، فإن كان المصدر حقيقة فلا مجاز فيهما ، وهو موافق للبيانيين في ذلك .

---

(١) سورة طه / ٧١

لكن اعترض عليه بالتجوز بالفعل الماضي عن المستقبل نحو قوله تعالى(ونادى أصحاب الجنة)[1] أي ينادي ، والعكس نحو قوله عز وجل (واتبعوا ماتتلوا الشياطين)[2] أي تلته من غير تجوز في أصلهما .

وبأن الاسم المشتق قد يراد به الماضي والمستقبل من غير تجوز في أصله أيضاً .

قال المحلي[3]: وكان الإمام — يعني الرازي — نظر إلى الحديث مجرداً عن الزمان . والله أعلم .

---

(١) سورة الأعراف / ٤٤
(٢) سورة البقرة / ١٠٢
(٣) شمس الدين محمد بن أحمد المحلي (سبق)



حروف العطف

الواو :

- الواو لمطلق الجمع .
- استعارة الواو للحال .

الفاء :

- الفاء حقيقة للتعقيب .
- الفاء العاطفة .
- فاء التعليل .
- فاء السببية .
- قد تأتى الفاء مجازاً بمعنى الواو .
- قد تستعمل الفاء بمعنى(ثم).

ثم :

- ثم حقيقة فى المهلة والترتيب (التراخى) .
- استعارة (ثم) مجازاً بمعنى الفاء .
- استعارة ثم مجازاً بمعنى الواو .

بل :

- إن لفظ(بل)موضوع للإعراض عن المعطوف عليه مع تدارك الحكم وثبوته للمعطوف .
- إذا وقع قبل (بل) «لا» كان نصاً فى نفى الأول .

لكن (مخففة النون) :

— إن لفظ (لكن) موضوع للاستدراك .

— وتقع بين الجملتين ، فيجب مغايرة ما بعدها لما قبلها .

أو :

— إن لفظ (أو) موضوع لأحد الشيئين .

— إذا وقعت (أو) فى الإنشاء ، فإنه يستفاد منهـــا : إما التخيير وإما الإباحة .

— معنى (أو) فى آية المحاربة .

حكم أو فى الخبر توجب الشك .

— إفادة أو للعموم .

— استعارة أو بمعنى (حتى) أو بمعنى «إلى» أو بمعنى (إلا أن) .

الواو

ثم أخذ فى بيان أحكام تلك الحروف المشار إليها فقال :

فالواو لمطلق الجمع بلا معية ودون ترتيب تلا
فيحنث الفاعل ما قد حلفا عليه إن كان بواو عطفا
إن أخر المعطوف أو قدمه أو قرن الفعلين فليعلمه
وتستعار الواو للحال كما فى أعتق فلاناً وعلى ما نماً
فإنه يلزمه إن أعتقه جميع ما كان عليه أنفقه

الواو حقيقة فى مطلق الجمع[1]، أى جمع الأمرين فصاعداً وتشريكهما فى الشيء ، كان ذلك الشيء ثبوتا ، نحو : (قام زيد وقعد عمرو) ، أوحكما نحو (قام زيد وعمرو)، أو ذاتا نحو (قام وقعد عمرو) .

---

(١) جاء فى شرح التصريح على التوضيح حـ١٣٤/٣ « أن التعبير بمطلق الجمع مساو للتعبير بالجمع المطلق من حيث المعنى، ولا التفات لمن غاير بينهما بالإطلاق والتقييد » .

ومعنى قولهم : لمطلق الجمع : أى الاجتماع فى الفعل من غير تقييد بحصوله من كليهما فى زمان ، أو سبق أحدهما .

واختار السيوطى هذا التعبير حيث قال : والتعبير بما سبق — مطلق الجمع — أحسن لما قاله ابن هشام من قول بعضهم « للجمع المطلق » لتقييد الجمع بقيد الإطلاق ، وإنما هى للجمع لا بقيد ، همع الهوامع حـ ٥ / ٢٢٤ نقلا عن حروف المعانى بين دقائق النحو ولطائف الفقه ص ٢٣ . د . محمود سعد

فالواو فى جميـــع هذه الأمثلة إنما هى المطلق الجمع بين معطو فيها وتشريكهما فى ذلك الشىء من غير دلالة على معية ، أو ترتيب ، بل إذا أريد واحد من المعية والترتيب جىء له بقرينة تدل عليه ، وعند الإطلاق فلا تفيد إلا مطلق الجمع على حسب مامر ، هذا قول الجمهور(١) .

وقيل : إنها تفيد المعية ، ونقل هذا القول عن مالك ، ومعنى المعية هى مقارنة المتعاطفين وجوداً فى الزمان(٢) .

وقيل : أنها تفيد الترتيب أيضا ، ونقل هذا القول عن الشافعى ، ونسب إلى أبى حنيفة ، ومعنى الترتيب هو تأخر المعطوف عن المعطوف عليه فى الزمان(٣) .

قال الأزميرى : ولهذا قالوا : الترتيب واجب فى حق أعضاء الوضوء ، لاقتضاء الواو فى آية الوضوء(٤) الترتيب، قال: والمشهور أنهم استدلوا على وجوب الترتيب بالفاء المذكورة فيها .

---

(١) حروف المعانى بين دقائق النحو ولطائف الفقه ص٢٤ ومصادره: الإبهاج فى شرح المنهاج ج١ / ٣٣٨ والتـــلويح مع التوضيح ج١ /٩٩ وأصول السرخسى ج١ / ٢٠٠ وشرح البدخشى مناهج العقول ج١/٢٩٥

(٢) حاشية العلامة البنانى على جمع الجوامع ج١ / ٣٦٥

(٣) حروف المعانى بين دقائق النحو ولطائف الفقه ص ٢٩ — ٣٢ ومصادره : الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى ج/ ٤٨ وكشف الأسرار للنسفى ج٢/١٩٠ والتقرير والتحبير ج٢/٤٠ حيث قال : ونسب هذا القول إلى أبى حنيفة ، وهمع الهوامع ح ٢٢٤٥

(٤) آية الوضوء الآية رقم ٦ من سورة المائدة قال الله تعالى:(ياأيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين . .) .

قال الشافعى رضى الله عنه : من خالف الترتيب الذى ذكره الله =

وأجاب عن استدلالهم بذلك أيضا ، بأن الواو لمطلق الجمع بلا دلالة على الترتيب ، والفاء دخل على الجملة التى لا ترتيب بين أجزائها[1] ، فيفيد تعقيب هذه الجملة القيام إلى الصلاة ، ونحن نقول به ، وكلامنا فى ترتيب الأجزاء ، ولادليل عليه .

والحجة للجمهور على ذلك أمور :

١ — منها ما ذكره الرضى من أنه يحتمل أن يكون الفعل من نحو قولك : (جاء زيد وعمرو) حصل من كليهما فى زمان واحد ، وأن يكون حصل من (زيد) أولا ، ومن (عمرو) ثانيا . وأن يكون حصل من (عمرو) أولا ، ومن (زيد) ثانيا .

فهذه احتمالات عقلية لادليل فى الواو على شىء منها .

٢ — ومنها النقل عن أئمة اللغة ، حتى ذكر عن أبى على دعوى الإجماع على ذلك .

= تعالى لم يجز وضوءه ، ينظر فى ذلك : قواعد الإسلام للإمام أبى طاهر إسماعيل الجيطالى ت ٧٥٠ صححه وعلق عليه بكلى عبد الرحمن بن عمر جـ ١ /١٧٥ وحروف المعانى بين دقائق النحو ولطائف الفقه ومصادره ص ٢٩ — ٣٠

(١) قالوا : إن الفاء هى التى تختص بالأجوبة ، وذلك لأن الجزاء متعقب على مايوجبه من شرط أو نحوه ، والفاء هى التى تدل على التعقيب فلذلك اختصت بها ، ولايصلح فيها الواو لما ذكر ، فلو كان موجبها الترتيب لما اقترن الحال بين الفاء الواو .

ينظر : كشف الأسرار للبزدوى جـ ٢/ ١١٠ وحروف المعانى بين دقائق النحو ولطائف الفقه ومصادره ص ٢٦

قيل : وقد نص عليه سيبويه فى خمسة عشر موضعاً من كتابه .

٣ — ومنها الاستقراء ، فإنما تجد الواو مستعملة فى مواضع لا يصح فيها الترتيب ، ولا المقارنة ، والأصل فى الإطلاق الحقيقة ، وذلك مثل : (تشارك زيد وعمرو واختصم بكر وخالد ، والمال بين زيد وعمـــر ، وجاءنى زيد وعمرو قبله أو بعده) وأمثالها .

٤ — ومنها أنهم ذكروا أن الواو بين الاسمين المختلفين بمنزلة الألف بين الاسمين المتحدين ، فكما لا دلالة لمثل :(جاءنى رجلان) على المقارنة والترتيب بالإجماع ، فكذا (جاءنى رجل وامرأة) .

وكذا الواو بين الأسماء المتحدة لا يدل على المقارنة والترتيب مثل : (مسلمون) ، فكذا بين الأسماء المختلفة ، نحو (جاءنى زيد وعمرو وبكر) والمراد بالاتحاد هاهنا هو الاتحاد الظاهرى ، فإذا ظهر لك مما ذكرناه أن الواو العاطفة لمطلق الجمع من غير معية ولا ترتيب ، فاعلم أنه إذا حلف حالف بأنه (لا يأكل التمر والزبيب) مثلا فأكلهما كان حانثا فى يمينه سواء أكلهما معا فى حال واحد ، أو أكل التمر أولا والزبيب ثانيا على الترتيب مع مهلة أو عدمها ، أو أكل الزبيب أولا والتمر ثانيا ، ففى كل هذه الأحوال يكون حانثا ، إلا إذا قيد بمعية أو ترتيب كأن يقول : (لا آكل التمر والزبيب معه أو بعده أو قبله) فإنه لا يحنث إلا إذا فعل ما حلف عليه من ذلك . وكذلك لا يحنث أيضا إذا أكل التمـــر دون الزبيب ، أو الزبيب دون التمر ، لأنه إنما حلف على أن لا يشركهما فى الأكل ، فإذا لم يشركهما فى الأكل فلا حنث عليه .

وكذلك لا يحنث أيضا : إذا قال لزوجته : (إن قام زيد وقعد عمرو فأنت طالق) فقام زيد ولم يقعد عمر ، أو قعد عمرو ولم يقم زيد، فلا تطلق زوجته بذلك ، لأنه إنما علق طلاقها بثبوت القيام من زيد ، والقعود من

عمرو ، فإن ثبتا وقع الطلاق ، سواء قام زيد قبل قعود عمرو ، أو قعد عمرو قبل قيام زيد ، أو كان ذلك منهما في حال واحد .

وكذلك لايحنث أيضاً إن قال لها : « إن قام وقعد زيد فأنت طالق » فقام زيد ولم يقعد أو قعد ولم يقم ، فإنها لا تطلق ، إلا إذا ثبت من زيد قيام وقعود بعد الحلف ، سواء قدم القيام على القعود أو القعود على القيام فإن فعلهما معا طلقت[1]. والله أعلم .

استعارة الواو للحال :

وتستعار الواو للحال ، لأن الواو لمطلق الجمع ، والاجتماع الذي بين الحال ، وصاحبها من محتملات ذلك الجمع .

اعلم أن الأصل أن الواو لاتدخل الجملة الواقعة حالا لتعلقها بالجملة الأولى معنى ، والتعلق المعنوى يغنى عن الرابط ، كما في (اضرب زيدا راكبا) إلا أنها لما كانت لمطلق الجمع ، والاجتماع الذي بين الحـــال وصاحبها من محتملات ذلك الجمع المطلق ، جاز استعارتها لمعنى الحال ، فاستعاروها له عند الاحتياج إلى ذلك ، وذلك نحو قـــول القائل لصاحبه : « اعتق غلامك فلانا وعلى قيمته » فإنه يلزم القائل قيمة الغلام إن أعتقه سيده ؛ لأجل قوله ذلك ، لأن الواو في قوله : (وعلى قيمته) للحال ، إذ لا وجه للعطف هاهنا ، لأن الجملة الأولى فعلية طلبية ، والثانية

---

(١) ينظر في ذلك حروف المعاني بين دقائق النحو ولطائف الفقه ص ٢٤ — ٢٩ وكشف الأسرار للبزدوى ج ٢ / ١١٠ — ١١١ وحاشية العلامة البناني على جمع الجوامع ج ١/ ٣٦٥

اسمية خبرية ، وبينهما كمال الانقطاع[1] ، والأحوال شروط لكونها مقيدة كالشرط . فمعنى قولك : (أعتق فلانا وعلى قيمته) ، أعتقه حال كونى ضامنا لقيمته .

قال الأزميرى : واختلفت مسائلهم — يعنى الحنفية — على هذا الأصل ، أى كون الواو للعطف تارة ، وللحال أخرى ، استعارة على أربعة أقسام :

— قسم يكون الواو فيه للحال لاغير اتفاقا ، أى من أبى حنيفة وصاحبيه .

— وقسم يحتمل الأمر بالاتفاق .

— وقسم يكون للعطف لاغير بالاتفاق .

— وقسم مختلف فيه بين أبى حنيفة وصاحبيه ، فعند أبى حنيفة ليست هى للحال ، وعندهما هى فيه للحال .

---

(١) كمال الانقطاع يكون لأمر يرجع إلى الإسناد أو إلى طرفيه :

الأول : أن تختلف الجملتان خبرا و إنشاء لفظا ومعنى ، كقولك : (لاتدن من الأسد يأكلك) ، أو معنى لا لفظا كقولك : مات فلان رحمه الله .

والثانى : ألا يكون بين الجملتين جامع ، كقولك (زيد طويل ، عمرو قصير) إذا لم يكن بينهما جامع من صداقة ونحوها ، وقد يكون بسبب انتفائه عن المسند فيهما ، كقولك (زيد طويل ، عمرو قائم) فى حالة وجود صداقة بينهما ، وهذا مايريده القوم بكمال الانقطاع فى هذا الضرب فلايريدون به إلا انتفاء الجامع الخاص ، ولا يعنون به أن يتفكك الكلام بحيث لايكون فيه ارتباط مايجمع بين أجزائه .

(ينظر بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح فى علوم البلاغة تأليف عبد المتعال الصعيدى ج٢/٦٩—٧٠ .

قال : أما الأول : فنحو : « أد إلى ألفا وأنت حر » قال : فإنه لا ينعتق مالم يؤد الألف ، لأن جواز العطف مشروط باتفاق الجملتين خبرا وطلبا ، وقد عدم هنا ؛ لأن الجملة الأولى طلبية والثانية خبرية ، فامتنع العطف ، فيجعل الواو للحال فرارا من الإلغاء . وإذا جعلت الواو للحال ، والأحوال شروط لكونها مقيدة كالشرط تعلقت الحرية بالأداء ، تعلق الطلاق بالدخول في قوله : (إن دخلت الدار فأنت طالق) ، فصار كأنه قال : (إذا أديت إلى ألفا فأنت حر) .

وأما الثاني : فكقول من قال لامرأته : (أنت طالق وأنت تصلين أو وأنت مصلية) ، فإنهم قالوا : إنه لعطف الجملة ، فيقع الطلاق في الحال ، لأن كل واحدة من الجملتين كلام تام بنفسه ، والعمل بالحقيقة ممكن ، فيكون العطف . وحينئذ يتقيد الطلاق بالصلاة ، لكن يحتمل أن تكون الواو للحال ، لأن الصلاة تصلح أن تكون شرطا للطلاق فإذا نوى الحال صحت نيته ديانة ، وصار كأنه قال : (أنت طالق في حال صلاتك) ولكن لا يصدق قضاء ، لأنه خلاف الظاهر ، وفيه تخفيف عليه .

وأما الثالث : فكقول الرجل لآخر : (خذ هذا المال واعمل به مضاربة في البز)[1] .

فإنهم قالوا : إن هذه الواو لعطف الجملة ، ولا يحتمل الحال ، لأن العمل لا يكون إلا بعد الأخذ ، فلا يمكن أن يتقيد الأخذ به ، فلا يصير مشورة ، والمضاربة تبقى عامة .

---

(١) البز : بالفتح نوع من الثياب ، وقيل : الثياب خاصة من أمتعة البيت . وقيل : أمتعة التاجر من الثياب .

وأما الرابع : فمثل قول المرأة : « طلقنى ولك ألف درهم » فإنهم اختلفوا فيه ، فحمله أبو يوسف ومحمد على المعاوضة ، حتى إذا طلقها وجب الألف .

وحمله أبو حنيفة على عطف الجملة . انتهى المراد من كلام الأزميرى مع اختصار وبعض تصرف .

وجميع هذه الأقسام الأربعة التى ذكرها فى هذا الباب غير خارجة عن الصواب ، ولا منافية لقواعد الأصحاب[٢] . والله أعلم .

---

(١) حروف المعانى بين دقائق النحو ولطائف الفقه (د محمود سعد ص ٤٤ — ٤٨ ومصادره : كشف الأسرار للبزدوى جـ ٢/١٢٢ — ١٢٣ — وفواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت جـ ١ / ٢٣٣ والبرهان فى أصول الفقه لإمام الحرمين الجوينى جـ ١/ ١٨٣ — ١٨٤ .

حكم الفاء

والفاء للتعقيب فالحنث انتفى إن فصلت أو قصدت ما عطفا
أو قرنا وقد أتت للعلة واستعملت في غير ذا لسكتة

الفاء حقيقة للتعقيب . وهو عبارة عن كون وجود معطوفها بعد وجود ما عطفت عليه بعدية زمانية بغير مهلة ، سواء كانت للعطف ، أو لربط جملة الجواب بالشرط . وتكون تلك البعدية فى كل شىء بحسبه . فيقال : (تزوج فلان فولد له) إذا لم يكن بينهما إلا مدة الحمل، وإن كانت مدة طويلة . ويقال : (دخلت البصرة فبغداد) إذا لم يقم فى البصرة ولا بين البلدين .

الفاء العاطفة :

ثم العاطفة إن عطفت مفردا على مفرد تفيد أن ملابسة المعطوف لمعنى الفعل المنسوب إليه حاصلة له بعد ملابسة المعطوف عليه بلا مهلة ، فمعنى قولك (قام زيد فعمر) ، حصل قيام عمر عقيب قيام زيد بلا فصل .

وإن دخل على الصفات المتتالية والموصوف واحد ، فالترتيب ليس فى ملابستها لمدلول عاملها ، كما كان فى نحو قولك : « قام زيد فعمرو » وإنما هو فى مصادر تلك الصفات ، وذلك نحو قولك (جاءنى زيد الآكل فالشارب فالنائم) ، أى الذى يأكل ، فيشرب ، فينام ، وإن لم يكن الموصوف واحدا .

فالترتيب فى تعلق مدلول العامل بموصوفاتها ، كما فى الجوامد ، وذلك نحو قولهم فى صلاة الجماعة : (يقدم الأقرأ فالأفقه فالأقدم هجرة فالأسن) .

وإن عطفت جملة على جملة أفادت كون مضمون الجملة التى بعدها عقيب مضمون الجملة التى قبلها بلا فصل ، وذلك نحو : « قام زيد فقعد عمرو »

وقد تفيد فاء العطف في الجمل كون المذكور بعدها كلاما مرتبا في الذكر على ماقبلها، كقوله تعالى: (ادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين)(١) وهذا يسمى الترتيب الذكرى.

ومن هذا القبيل عطف المفصل على المجمل.

فإذا عرفت أن الفاء للتعقيب، وظهر لك معنى التعقيب ماهو، فاعلم أنه: لاحنث على من حلف على زوجته مثلا، فقال لها: «إن كلمت زيدا فعمرا فأنت طالق»، مثلا إذا كلمت زيدا، ثم فصلت بزمان طويل ثم كلمت بعد ذلك عمرا، فلا تطلق عليه بذلك، لعدم التعقيب في فعلها، وهو إنما حلف على التعقيب. وكذلك إن كلمت عمرا قبل زيد، أو كلمتهما معا بكلام واحد في حال واحد، فلا تطلق منه زوجته في جميع ذلك، لعدم التعقيب في الصور كلها.

وهذا معنى قول المصنف: (فالحنث انتفى إن فصلت أو قدمت ماعطفا أو قرنا) أي لا حنث عليه إن حلف عليها أن تفعل شيئين معطوف أحدهما على الآخر بالفاء، ففصلت هي بين المتعاطفين بمهلة، أو قدمت المعطوف على المعطوف عليه، أو قرنتهما معا، وإنما يكون الحنث فيما لو فعلت المعطوف عليه أولا، والمعطوف ثانيا من غير مهلة وتراخ.

وكذلك لاحنث عليه أيضا إن فعلت واحدا من المتعاطفين دون الآخر، لأن الحلف إنما وقع على فعلهما معا متعاقبين.

وقد عرفت بما مر أن تعقيب كل شيء إنما يكون بحسبه، فلا يسمى الفصل بما لابد منه في أحد المتعاطفين مهملة فمدة الحمل بين التزويج

---

(١) سورة غافر/ ٧٦.

والولادة لا تخل بالتعقيب، إذ لا بد للولادة منها، ومدة المسير من البصرة إلى بغداد لا تخل بالتعقيب؛ إذ لا يحصل دخول بغداد بعد دخول البصرة إلا بالمسير إليها.

فاء التعليل:

وقد تأتى الفاء للتعليل، فتدخل تارة على حكم العلة، نحو (دخل الشتاء فتأهب وتختص فيه باسم السببية فيقال لها: فاء السببية[1].

وتدخل تارة على نفس العلة إذا دامت تلك العلة، كما يقال لمن هو فى قيد ظالم: «أبشر فقد أتاك الغوث»، فإن الغوث بعد ابتداء الإبشار باق، وهو علة للإبشار، وتسمى فى هذا الموضع: فاء التعليل.

وهى فى الحالتين غير خارجة عن حكم التعقيب، خلافا لمن زعم أن فاء السببية لا تستلزم التعقيب مستدلا بصحة قولك: «إن يسلم فهو يدخل الجنة»، ومعلوم ما بينهما من مهلة.

وأجيب بأن الفاء فى ذلك بمعنى (ثم) مجازا، كما فى قوله تعالى (ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحماً[2]).

---

(١) كشف الأسرار للنسفى جـ ١ / ١٩٨ وحروف المعانى بين دقائق النحو ولطائف الفقه، ص ٦٨.

(٢) سورة المؤمنون / ١٤.

وقد فرع الحنفية على كل واحد من فاء السببية وفاء التعليل فروعاً :

فمن تفريعهم على فاء السببية :

• قول القائل : (فهو حر) فى جواب من قال : (بعت منك هذا العبد بكذا) قالوا : هو قبول البيع ، وإعتاق للعبد ، لأنه ذكر الحرية بحرف الفاء ، عقيب الإيجاب ، وهى للترتيب ، ولا يترتب العتق على الإيجاب ، إلا بعد ثبوت القبول ، فيثبت ذلك بطريق الاقتضاء ، بخلاف ما إذا قال : (هو حر) بلا فاء ، أو (وهو حر) بالواو ، فإن قوله بذلك لا يوجب قبولا للبيع ، لعدم ما يفيد الترتيب .

• ومن ذلك أيضا ما قالوه فيمن قال للخياط : (انظر إلى هذا الثوب أيكفيني قميصا ؟ فنظر فقال : نعم ، فقال : فاقطعه ، فقطعه فإذا هو لا يكفيه) قالوا : إن الخياط يضمن ما نقص ، لأن الفاء للتعقيب ، فبذكره يتبين أنه شارط الكفاية فى القطع ، لأنه أمره بقطع مرتب على الكفاية ، فصار كأنه قال : إن كفانى قميصا فاقطعه ، والمعلق بالشرط معدوم قبل وجوده ، فإذا لم يكفه كان القطع بغير إذنه ، فيكون ضامنا ، بخلاف لو قال : « اقطعه فقطعه وهو لا يكفيه فإنه لا يضمن »[1] .

ومن تفريعهم على فاء التعليل :

• ما قالوه فيمن قال لعبده (أد إلى ألفا فأنت حر) فإنه يعتق حالا ، وتقديره عندهم : أد ألفا لأنك حر .

• ومن ذلك أيضا ما قالوه فيمن قال لحربى : (انزل فأنت آمن) فإنه آمن نزل ، أولم ينزل ، وتقديره عندهم انزل لأنك آمن .

---

(١) كشف الأسرار للنسفى جـ١ / ١٩٨ والتقرير والتحبير جـ٢ / ٤٦ وحروف المعانى بين دقائق النحو ولطائف الفقه ص ٦٨ — ٧٠

وهى تفريعات مطابقة للحق ، وموافقة للصدق ، وقواعد الأصحاب شاهدة لها بذلك [1] .   والله أعلم .

استعمال الفاء مجازا بمعنى الواو :

وقد تخرج الفاء عن حقيقتها التى هى التعقيب ، فتستعمل مجازا بمعنى الواو ، فى نحو (جاء زيد فعمرو قبله) أى وجاء عمرو قبله [2] .

استعمال الفاء بمعنى (ثم) :

تستعمل الفاء بمعنى (ثم) كما فى قوله تعالى (ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما) [3] لأن بين خلق هذه الأشياء مدة من الزمن .

ومن التفريع عليها وهى بمعنى الواو قول القائل : « لفلان على درهم فدرهم » :

● قال بعض الحنفية : يلزمه درهمان ، لأن الفاء للترتيب ، ولا يمكن رعايته بين العينين ، بل بين الفعلين ، والدراهم فى الذمة حكم العين ، فلا يتصور فيها الترتيب ، فتجعل الفاء مجازا عن الواو لمشاركتهما فى نفس العطف .

وقال الشافعى — رضى الله عنه — فى هذه الصورة : يلزمه درهم

---

(١) شرح نور الأنوار على المنار لمولانا حافظ شيخ أحمد المعروف بملا جيون بن أبى سعيد بن عبد الله الحنفى ت ١١٣٠ هـ ١ / ١٩٩

(٢) التقرير والتحبير حـ ٢ / ٤٦ وحروف المعانى بين دقائق النحو ولطائف الفقه ص ٧٢ ومصادره .

(٣) سورة المؤمنون / ١٤

واحد ، لأن الحقيقة قد تعذرت لاحالة ، فيحمل على جملة مبتدأة ، لتأكيد مضمون الجملة الأولى ، كأنه قال : فهو درهم .

والقول الأول من القولين هو الأصح ، لأنه الظاهر من كلام المقر ، ولأنه مجاز .

وفى قول الشافعى إضمار ، والمجاز أولى من الإضمار ، على حسب ما مر [١] . والله أعلم

ومن التفريع على مجيئها بمعنى (ثم) مجازا : قول القائل لزوجته : « إن دخلت دار زيد فدار عمرو بعد شهر أو يوم فأنت طالق » فإنها لا تطلق إذا دخلتها على التعقيب ، وإنما تطلق إذا دخلت الدارين على الترتيب الذى حده لها ، لأن الفاء فى كلامه بمعنى (ثم) ، لقرينة قوله « بعد شهر » أو نحو ذلك [٢] . والله أعلم .

---

(١) كشف الأسرار للنسفى جـ١ /٢٠٠ وكشف الأسرار للبزدوى جـ٢/ ١٣١ . وشرح نور الأنوار جـ١/ ٢٠٠ وهمع الهوامع فى شرح جمع الجوامع جـ٥ /٢٣٥ وحروف المعانى بين دقائق النحو ولطائف الفقه ص ٧٣

(٢) المراجع السابقه .

حكم ثم

ثم إنه أخذ فى بيان حكم « ثم » فقال :

وثم للمهلة والترتيب فالحنث لا يكون بالتعقيب
ولا بتقديم ولا قران واستعملت فى غير ذى المعانى

اعلم أن « ثم » حقيقة فى المهلة والترتيب المعبر عنهما بالتراخى .

والمراد بالمهلة — بفتح الميم — التأنى حتى يكون بين المتعاطفين مدة من الزمان ، لا تعلق به لأحدهما .[والمراد بالترتيب هو كون الثانى واقعا بعد الأول .

فإذا عرفت هذا فاعلم أنه لا حنث على من حلف أن لا يأكل تمرا ثم خبزا فأكلها متعاقبين ، بلا مهلة بينهما . وكذلك إن أكل الخبز قبل التمر ، لعدم الترتيب هنالك . وكذلك إن أكلهما مع فى حال واحد فلا حنث عليه فى جميع هذه الصور .

وهو معنى قول المصنف : فالحنث لا يكون بالتعقيب ، ولا بتقديم ، ولا قران ، أى لا يحنث الحالف أن لا يفعل كذا ثم كذا بما إذا فعلهما متعاقبين ، ولا بما إذا قدم الثانى منهما ، ولا بما إذا قرن بينهما فى الفعل ، وإنما يحنث إذا بما إذا فعلهما على التراخى مقدما الأول ، ثم الثانى على الترتيب .

فقول القائل : (وقفت هذه الضيعة على أولادى ثم على أولاد أولادى بطنا بعد بطن) ، إنما يكون الإيقاف على الترتيب ، فيكون أولا لأولاده ، فإذا انقرضوا يكون لأولاد أولاده وهكذا . والمهلة هاهنا إنما هى بين كون المال لأولاده من أول الأمر ، وبين كونه لأولاد أولاده ، وهكذا ، فإن بين الكونين زمانا .

وقد يقال : إن المهلة هاهنا متعذرة ، لأن الزمان الذى بين الكونين إنما هو كمدة الحمل فى قولك : « تزوج زيد وولد له » «فثم» فى هذه المسألة بمعنى الفاء مجازا ، لكن لأبد من رعاية الترتيب فيها خلافا لما قاله بعض قومنا من أنها هنالك بمعنى الواو .

قال المخالف : إن قول القائل بطنا بعد بطن ، بمعنى ماتناسلوا ، أى للتعميم .

قلنا : مسلم ذلك ، لكن التعميم على الترتيب فيهم البطن الأول مادام لهم ، ثم البطن الثانى ، وهكذا .

وثمرة الخلاف : هل لأولاد أولاده نصيب فى ذلك المال مع وجود أولاده ؟

فالمخالف يقول: لهم ذلك .

ونحن نقول : لا ، وعليه كثير من قومنا .

وكذلك إن قال لزوجته : (إن أكلت تمرا ثم خبزا ثم لحما) فأكلت الجميع على الترتيب من غير مهملة بين الأكلين ، أو قرنت الجميع فى الأكل ، أو قدمت المؤخر من ذلك أو أكلت شيئا دون شىء فإنها لا تطلق فى جميع ذلك مالم ينو الطلاق بذلك ، إنما تطلق بها إذا أكلت الأول ، ثم الثانى ثم الثالث ، على التراخى كما هو ظاهر الأثر . وبه أفتى القطب متعنا الله بحياته ، فلاعبرة بخلاف من نازعنا فى ذلك ، وإن كان غير خارج عن محل الاجتهاد ، ولكن الصحيح فى باب الحكم هو ما قدمته لك جريا على حقيقة (ثم) إذ لا سبيل إلى العدول عن الحقيقة إذا أمكنت إلا بقرينة تدل على أن المراد غيرها كما مر تحقيقه .

استعمال «ثم» مجازا بمعنى الفاء :

وتستعمل ثم مجازا بمعنى الفاء، كما فى قول الشاعر :

كهز الردينى تحت العجاج
جرى فى الأنابيب ثم اضطرب

إذ المعنى فاضطرب ؛ إذ ليس بين الجرى فى الأنابيب وبين اضطراب الرمح مهلة[1] .

استعمال «ثم» مجازا بمعنى الواو :

وتستعمل «ثم» بمعنى الواو مجازا ، كما فى قوله تعالى (هو الذى خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها)[2] والجعل قبل خلقنا .

وكما فى قوله ﷺ (من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه ثم ليأت بالذى هو خير)[3] . وإنما حملناه على ذلك عملا بالرواية الأخرى (فليأت الذى هو خير ثم ليكفر عن يمينه)[4] فإن

(١) حاشية العلامة البنانى على جمع الجوامع جـ ١/ ٣٤٤ — ٣٤٥

(٢) سورة الزمر/ ٦

(٣) مسلم فى الإيمان ، باب ندب من حلف يمينا، فرأى غيرها خيرا منها أن يأتى الذى هو خير رقم ١٦٥٠ ومالك فى الموطأ فى الأيمان ، باب ما تجب فيه الكفارة من الأيمان جـ٢/٤٧٨ والترمذى فى الأيمان باب ما جاء فى الكفارة حديث رقم ١٥٣٠ والربيع بن حبيب فى مسنده الجامع الصحيح فى كتاب الأيمان والنذور من طريق أبى هريرة رضى الله عنه قال : من حلف يمينا فرأى خيرا منها فليكفر عن يمينه ويفعل ما حلف عليه) جـ٢/١٧٤ رقم ٦٥٧

(٤) المرجع السابق

(٥) تيسير التحرير على كتاب التحرير جـ٢/٨٠ — ٨١ وكشف الأسرار =

(ثم) فى هذه الرواية على حقيقتها ؛ إذ الكفارة واجبة بعد الحنث إجماعا ، وهذه الرواية هى المشهورة ، ولا تعارضها الرواية الأولى . لأنها غير مشهورة .

وقد أشكل على بعض النحاة وجه مجيء (ثم) بمعنى الفاء ، فأنكر إفادتها المهلة لذلك .

وأشكل على بعضهم وجه مجيئها بمعنى الواو ، فأنكر إفادتها الترتيب لذلك .

والحق أن مجيئها للتراخى هو حقيقة وضعها وأن مجيئها لغير ذلك مجاز . والله أعلم .

= البزدوى ج ٢ / ١٣٣ وحروف المعانى بين دقائق النحو ولطائف الفقه ص ٨٦ — ٨٧

بـــل

ثم إنه أخذ فى بيان حكم بل فقال :

وبـل للإعراض عن المعطوف
عليه مـــع تدارك المخوف
فيثبت الأخير إن قال على فلس بل اثنان لذياك الفتى
وتثبت الثلاث إن طلقها واحدة ، بل اثنتين عقبها

اعلم أن لفـظ (بل)موضوع للإعراض عن المعطوف عليه ، مع تدارك الحكم وثبوته للمعطوف ، سواء كان فى حـيز الإثبات كـ (قام زيد بل عمر) و(اضرب زيدا بل عمرا). أو فى حيز النفى مثل(ما جاء زيد بل عمرو ولا تضرب زيدا بل عمرا) ، فالمعطوف عليه فى هـذه الأمثلة ونحوها إنما هو فى حكم المسكوت عنه ، بمعنى أنه لم يتعرض له بإثبات ، ولا بنفى ، وهذا معنى الإضراب ، وإن فسره قوم بغير ذلك .

وإذا وقع قبل (بل) لا كان نصا فى نفى الأول كـ (جاء زيد لا بل عمرو) . ثم إن هـذا الإضراب إنمـا يـكون فيما يحتمل الرجوع عنه كالإخبار ، وبعض الإنشاءات اللغوية .ولا يكون فى الإنشاءات الشرعية، لأنه لا يصح الرجوع عنها بعـد ثبوتها ، فقول القائل لزوجته :(أنت طالق واحدة بل اثنتين ، يثبت به ثلاث طلقات ، لأن قوله : (أنت طالق واحدة) إنشاء شرعى ، لا يمكن الرجوع عنه) فهى تطليقة واحدة .

وقوله : (بل ثنتين تطليقتان أخريان ، فيعتبر الجميع ثلاثا . وعليه ما فى الأثر فإن قال : (أنت طالق غـداً لا بل اليوم) ، فهى تطليقتان ؛ بخلاف ما إذا قال : (على لفلان درهم بل درهمان) ، فإنه إنما يجب عليه

درهمان فقط ، لأن المراد بمثل هذا الكلام عادة التدارك بنفى انفراد ما أقر به أولا ، لا بنفى أصله ، كيف وأصله داخل فى الثانى — ومثاله قولهم : (سنى ستون بل سبعون) فإن الستين داخلة فى عدد السبعين ، وهو إخبار يحتمل الرجوع عنه .

وخالف زفر[1] من قومنا فى المسألة فأوجب عليه ثلاثة دراهم ، لأن بل للإعراض عن الأول وإبطاله ، لكنه لا يملك إبطاله ، فيلزمه ثلاثة[2] .

وكلامه مبنى على قاعدة شهيرة بين الأصحاب ، وهى قولهم : « لا إنكار بعد إقرار » .

وما قدمت ذكره مبنى على العرف والعادة ، ولكل واحد منهما وجه فى الحق ، والله أعلم .

ثم إن ما ذكرته من حكم « بل » إنما هو مختص بها فيما إذا عطفت مفردا على مفرد ، أما إذا وقع بعدها جملة ، فهى إما للإبطال لما وليته ، نحو (أم يقولون به جنة بل جاءهم بالحق)[3] فالجائى بالحق لا جنون به . أو للانتقال من عرض إلى آخر نحو قوله عز وجل (ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون بل قلوبهم فى غمرة من هذا)[4] فما قبل « بل » فيه على حاله[5] والله أعلم .

---

(١) زفر بن الهذيل بن قيس ، الفقيه الحنفى.
ينظر : شذرات الذهب جـ ١/٢٤٣ والجواهر المضيئة جـ ٢٤٣/١

(٢) كشف الأسرار للبزدوى جـ ١٣٨/٢ نقلا عن حروف المعانى بين دقائق النحو ولطائف الفقه ، د . محمود سعد ص ١٠٠

(٣) سورة المؤمنون / ٧٠ (٤) سورة المؤمنون/٦٣

(٥) ينظر : حروف المعانى بين دقائق النحو ولطائف الفقه ص ٩٣ — ١٠٥ ومصادره

حكم (لكن) المخففة

ثم أخذ فى بيان حكم (لكن) مخففة النون فقال :

لكن لاستدراك ما توهما ... من الخطاب نفيه ملتزما
وإن أتت ما بين جملتين ... فواجب تغاير اللفظين
أو مفيدتيهما كسافر عمرو ... لكن أبوه حاضر وبكر
واستأنفت فى نحو لا أجيز ذا ... لكن أجيزه بألف من كذا

اعلم أن لفظ (لكن) موضوع للاستدراك ، أى التدارك، وهو رفع التوهم الناشىء من الكلام السابق مثل (ماجاءنى زيد لكن عمرو) ، إذا توهم المخاطب عدم مجىء « عمرو » أيضاً لمخالطة وملازمة بينهما ؛ فتفيد إثبات ما بعدها .

فإن وقع بعدها مفرد وجب أن يكون ما قبلها منفيا يحصل منه توهم نفى المستدرك ، كما فى المثال السابق .

فقول المصنف : « لاستدراك ما توهما من الخطاب نفيه » معناه : أن « لكن » لتدارك ما توهم السامع نفيه من الخطاب السابق .

وفى قوله (ملتزما) إشارة إلى أن ذلك التوهم إنما ينشأ عن ملازمة عادية ومخالطة عرفية بين متعاطفى (لكن) .

وتقع بين الجملتين ، فيجب مغايرة ما بعدها لما قبلها ؛ إما لفظا نحو (جاء زيد لكن عمرو لم يجىء) . أو معنى نحو (سافر زيد لكن عمرو حاضر) ، ليحصل معنى الاستدراك .

ثم إن الاستدراك إنما يستفاد من (لكن) بشرط اتساق الكلام ، أى انتظامه بأن يصلح ما بعد (لكن) تداركا لما قبلها ، وذلك بأمرين :

الأول : أن يتحقق بين أجزاء الكلام ارتباط معنوى ليحصل العطف .

والثانى : أن يكون محل الإثبات غير محل النفى ، ليمكن الجمع بينهما ، أما إذا فات أحد الأمرين ، فإنها تحمل هنالك على الاستئناف ، وذلك كما فى قول السيد لأمة تزوجت بعد إذنه : (لا أجيز هذا النكاح لكن أجيزه بألف درهم) ، لأنه نفى إجازة النكاح عن أصله ، فلا معنى لإثباته بألف أو بألفين .

وإنما يكون متسقا لو قال : (لا أجيزه بألف لكن أجيزه بألفين) ليكون التدارك فى قدر المهر ، لا فى أصل النكاح .

وهذا معنى قول المصنف (واستأنفت فى نحو لاأجيز ذا) إلى آخره . والله أعلم .

حكم (أو)

وأو أتت لأحد الشيئين   فصاعدا كهذه أو قين

فتثمر التخيير فى الانشاء   أو الإباحة على استواء

وتنتج الشك لدى الأخبار   كجاء زيد أو أبو عمار

إن لفظ (أو) موضوع لأحد الشيئين فصاعدا ، بمعنى أنه إذا وقع بين شيئين أو أشياء ، فهو دال بوضعه على ثبوت الحكم لأحد ذينك الشيئين ، أو تلك الأشياء ، فقول : القائل : (أعتق هذه الأمة أو هاتين الأمتين) ، إنما يكون إيقاع العتق لأحد هذين الشيئين ، إما الأمة المشار إليها أولا ، أو الأمتان المشار إليهما ثانياً .

فإن أوقع المأمور العتق على الأمة الأولى فليس له أن يوقعه على الأمتين الأخيرتين ، وكذا العكس .

حكم (أو) فى الإنشاء :

فإذا عرفت هذا فاعلم أنه إن وقعت أو فى الإنشاء يستفاد منها إما التخيير ، وإما الإباحة ، مثل قولنا : (افعل هـــذا أو ذاك) يستعمل تارة لطلب أحد الأمرين مع جواز الجمع بينهما ويسمى إباحة نحو : (جالس الفقهاء أو المحدثين) .

وتارة فى طلبه مع امتناع الجمع ويسمى تخييرا ، كقوله : (بع عبدى هذا أو ذاك) .

وقد عرفت أن (أو) لأحد الشيئين فصاعدا ، فثبوت الإباحة والتخيير إنما هو بحسب القرائن ، ولذا قال المصنف : « فتثمر التخيير » إلى آخره . ولم يقل : التخيير مثلا .

كيف تعرف الإباحة من التخيير ؟

وإنما تعرف الإباحة من التخيير بحال تدل على أحدهما ، ودلائل الإباحة :

• أن يكون الكلام بعد سبق الحظر نحو:(لا أكلم أحدا إلا فلانا أو فلانا) .

• أو أن تعرف الصفة المرغوبة فى كل واحد منهما ، فكان له الخيار فى الجمع بينهما ، كما فى نحو :(جالس الفقهاء أو المحدثين) .

• أو يكون مقصوده إظهار السماحة ، كما فى نحو (خذ من مالى هذا أو هذا) .

قال الأزميرى : ومن هنا قالوا ، فيمن حلف لا يكلم أحدا إلا فلانا أو فلانا ، فإن له أن يكلمهما جميعا . قال :(لا أقربكن إلا فلانة أو فلانة) ، فليس بمول أى من المستثنيتين . وإنما يكون موليا ممن عداهما .

قال : ولو قال : (قد برىء من كل حق لى قبله إلا دراهم أو دنانير) فإن له أن يدعى المالين جميعا ، لأن هذه مواضع إباحة ، والإباحة من دلائل العموم :

أما الأولى : فلأنه استثنى من الحظر ، والاستثناء من الحظر إباحة .

وأما الثانية : فلأن الإباحة إطلاق ، والإطلاق يرفع المانع ، وذلك يوجب التوسعة والتعميم .

أقول : وهذه التفريعات كلها صحيحة . والله أعلم .

وقد استدلوا على ثبوت التخيير بآية الكفارة[1] ، لأنها وإن كان

---

(١) قال الله تعالى (لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤاخذكم =

لفظها خبرا ، فهي إنشائية معنى ، واستشكل استدلالهم بذلك ، لأن خصال الكفارة لا يمتنع الجمع بينها .

وأجيب بأن المراد امتناع الجمع من حيث الامتثال بالأمر ، فني أمر الوجب لا يكون الامتثال إلا بأحدهما ، وليس جمع الجامع بينها من حيث الامتثال به ، بل بالإباحة الأصلية حتى لو لم تكن لم يجز ، كما إذا قال : (بع هذا العبد أو ذاك وطلق هذه الزوجة أو تلك) .

وقد توجب (أو) المساواة في الحكم : كما في قول القائل : أنت طالق غدا أو بعد غد) ، فإنهم قالوا فيه إنها تطلق في الأقرب من ذلك ، لأن معنى قوله : أنت طالق غدا أو بعد غد) أنت طالق في غد أو في ما بعدها على سواء.[1] والله أعلم .

حكم (أو) في آية المحاربة :

وليس من التخيير (أو) التي في قوله تعالى (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض)[2] وإنما هي في الآية بمعنى (بل) ، كذا قيل ، فهي عند هذا القائل كالتي في قوله تعالى (فهي كالحجارة أو أشد قسوة)[3] فيكون المعنى بل يصلبوا إذا وقعت المحاربة

= بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير فيه فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم..) سورة المائدة/٨٩

(١) كشف الأسرار للنسفي ح/ ٢١٣—٢١٤

(٢) سورة المائدة / ٣٣

(٣) سورة البقرة/٧٤ وقال بعض العلماء إن (أو) في هذه الآية =

بقتل النفس ، وأخذ المال ، بل تقطع أيديهم إذا أخذوا المال فقط ، بل ينفوا من الأرض إذا خوفوا الطريق .

وقال مالك : كما كانت (أو) في الإنشاء للتخيير قبلت التخيير في كل نوع من أنواع قطع الطريق بقوله تعالى (أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض)[1] .

وأجيب بأنه تعالى ذكر الأجزية مقابلة لأنواع الجناية ، والجزاء مما يزداد بازدياد الجناية وينقص بانتقاصها ، قال الله تعالى (وجزاء سيئة مثلها)[2] فلا يليق مقابلة أغلظ الجناية بأخف الجزاء ، ولا العكس ، فلا يجوز العمل بالتخيير الظاهر من الآية ، فوزعت الجملة المذكورة في معرض الجزاء على أنواع الجناية المتفاوتة المعلومة عادة حسب ما تقتضيه المناسبة ، فالقتل جزاؤه القتل . والقتل والأخذ جزاؤه الصلب . والأخذ جزاؤه قطع اليد والرجل من خلاف ، والتخويف جزاؤه النفي ، على أنه ورد في الحديث مبينا على هذا المثال .

وذلك أنه روى عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه وادع أبا بردة هلال بن عويمر الأسلمي ، فجاء أناس يريدون الإسلام ، فقطع عليهم أصحاب أبي بردة الطريق ، فنزل جبريل عليه السلام على النبي ﷺ بالحد فيهم : أن من قتل وأخذ مالا صلب ومن قتل ولم يأخذ قتل ، ومن أخذ مالا ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف)[3] .

= — (فهي كالحجارة أو أشد قسوة) — إنها للإباحة ، يعني إن شبهت قلوبهم بالحجارة فصواب ، أو بما هو أشد فصواب .

ينظر : حروف المعاني بين دقائق النحو ولطائف الفقه ص ١٣٧ ومصادره

(١) سورة المائدة /٣٣ (٢) سورة الشورى /٤٠

(٣) أبو داود في الحدود باب ماجاء في المحاربة رقم ٤٣٧٠ والنسائي =

وفى رواية عن ابن عباس — رضى الله عنهما — (ومن أخاف الطريق ولم يقتل ولم يأخذ نفى)[1].

واستشكل معنى هذا الحديث، لأن فيه إقامة الحد على من قطع السبيل على من أراد الإسلام. والحد لا يقام على قاطع الطريق علـى حربى، وإرادة الإسلام ليس بإسلام[2].

وأجيب بأن معناه يريدون أحكام الإسلام، فإنهم أسلموا وهاجروا لتعلم أحكام الإسلام.

حكم (أو) فى الخبر :

وإن وقعت (أو) فى الخبر فتوجب الشك غالبا، كـ (جاء زيد أو عمرو).

والتشكيك والإبهام. والفرق بين الثلاثة :

• أن الشك هو إخبار المتكلم بأنه شاك فى إسناد الحكم إلى أحد الشيئين فصاعداً.

• والتشكيك هو أن يقصد المتكلم حصول الشك فى ذهن السامع فى إسناد الحكم لأحد الشيئين فصاعداً، والمتكلم يعلم ذلك أولا يعلمه.

• والإبهام: هو أن يقصد المتكلم خفاء من أسند إليـه الحكم على السامع، لكنه، كإظهار النصفة فى قوله تعالى (وإنا أو إياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين).

فإذا عرفت هذا الفرق ظهر لك أن الشك والتشكيك والإبهام إنما هى من الأحوال العارضة على اللفظ باعتبار قصد المتكلم، ويفرق بينها بالقرائن.

= جـ٧/١٠٠ فى تحريم الدم، باب (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله) ورجاله ثقات، إلا أنه مرسل

(١) السابق: نفسه (٢) كشف الأسرار للنسفى جـ١ /٢١٤—٢١٥

وقد قدمنا لك أن (أو) موضوع لأحد الشيئين تصاعدا، فهذه الأحوال إنما هي من ثمرات (أو) التي توجها بحسب القرائن.

وقال بعض: إنها موضوعة للشك.

ورد بأن وضع الكلام للإفهام، فلا يناسبه الشك والإبهام.

قال صاحب المرآة: والظاهر أنه لا نزاع فيه، لأنهم لم يريدوا إلا تبادر الذهن إليه عند الإطلاق. وما ذكروه من أن وضع الكلام للإفهام على تقدير تمامه إنما يدل على أن (أو) لم يوضع للتشكيك، وإلا فالشك أيضا معنى يقصد إفهامه بأن يخبر المتكلم المخاطب بأنه شاك في تعيين أحد الأمرين، بخلاف الإنشاء، فإنه لا يحتمل الشك أو التشكيك، لأنه لإثبات الحكم ابتداء، ولهذا يوجب (أو) التخيير في الإنشاء.

وقد يفيد الإباحة، والتسوية، وغير ذلك مما يناسب المقام[1].

إفادة (أو) العموم:

وتفيد (أو) العموم إذا استعملت في سياق النفي، وما بمعناه كالنهي لفظا، أو معنى:

فالأول: نحو (ما جاءني زيد أو عمرو) أي لا هذا ولا ذاك، ونحو قوله تعالى: (ولا تطع منهم آثما أو كفورا)[2] أي لا هذا ولا ذاك، فيمتثل بأن لا يطيعهما أصلا، لا بأن يطيع واحدا منهما فقط.

والثاني: هو أن تقطع في اليمين المثبت، نحو: «إن فعلت هذا أو هذا» بمعنى لا أفعل شيئا منهما.

---

(١) كشف للبزدوي ج ٢/١٤٢—١٤٤
وشرح التصريح على التوضيح ج ٢/١٤٥—١٤٦
(٢) سورة الإنسان / ٢٤

أو في الاستفهام الإنكاري ، نحو (أفعلت هذا أو هذا) بمعنى : ما فعلت شيئا منهما .

والسر في إفادتها العموم هاهنا أنها لأحد الأمرين من غير تعيين ، وانتفاء الواحد المبهم لا يتصور إلا بانتفاء المجموع فقوله تعالى (ولا تطع منهم آثما أو كفورا) معناه : لا تطع أحدا منهما ، وهو نكرة في سياق النفي ، فيعم .

وكذا (ما جاءني زيد أو عمرو) فإن معناه : ما جاءني أحد منهما ، بخلاف (الواو) فإنها لنفي العموم ، حتى إذا قال (لا أفعل هذا أو هذا) يحنث بفعل أحدهما .

وإذا قال : (هذا وهذا) يحنث بفعلها ، لا بفعل أحدهما ، لأن المراد مجموع الفعلين فلا يحنث بالبعض ، إلا لقرينة حالية أو مقالية ، تمنع كلمة (أو) عن حملها على العموم ، وتدل على أنها لإيقاع أحد النفيين ، فحينئذ تفيد عدم الشمول[1] ، والله أعلم .

استعارة (أو) لمعنى حتى ، أو بمعنى إلى ، أو بمعنى إلا أن :

ثم قال :

وقد أتت بمعنى حتى وإلى ومعنى إلا أن مجازا قبلا

قد تخرج (أو) عن كونها عاطفة ، فتستعمل بين الفعلين مجازا استعاريا ، بمعنى « حتى أو بمعنى إلا أن » المناسبة بين (أو) وبين هذه الحروف ، لأن (أو) لأحد الشيئين فصاعدا ، كما مر ، وتعيين كل واحد من الشيئين باعتبار التخيير قاطع لاحتمال الآخر كما أن الوصول إلى الغاية

---

(١) كشف الأسرار للبزدوي ج ١٤٥/٢
وشرح التلويح على التوضيح ج ١٠٩/١

فى حق وإلى قاطع للفعل الممتد إلى الغاية ، وكما أن الفعل الأول ممتد فى جميع الأوقات ، إلا وقت وقوع الفعل الثانى ، فعنده ينقطع امتداده فى صورة الاستثناء .

ومحل مجىء (أو) بمعنى هذه الأحرف ، إنما هو فيما إذا وقع بعدها مضارع منصوب ولم يكن قبلها مضارع كذلك ، وإنما وقع قبلها فعل ممتـــد يكون كالعام فى كل زمان ، ويقصد انقطاعه بالفعل الواقع بعد (أو) .

والمانع من كونها للعطف إما لفظى ، أو معنوى :

فالمانع اللفظى : نحو قوله تعالى : (ليس لك من الأمر شىء أو يتوب عليهم)[1] ، على أحد الأقاويل فى تفسير الآية ، أى ليس لك فى عـــذابهم واستصلاحهم شىء حتى تقع توبتهم ، أو تعذيبهم ، فإن عطف الفعل على الاسم غير جائز ، والنهى عن الدعاء عليهم بالهلاك محتمل الامتداد ، فحمل على الغاية .

وأما المانع المعنوى : فنحو قولك لغريمك (لألزمنـــك أو تعطينى حقى) فإن المقصود وهو كون اللزوم لأجل الإعطاء لا يحصل مع العطف فسقطت حقيقته ، واستعير لما يحتمله ، وهو الغاية أو الاستثناء ، لأن تناول أحد المذكورين يقتضى تناهى احتمال كل منهما ، وارتفاعه بوجود صاحبه ، ويحتمله الكلام لاحتمال صدره الامتداد ، وشمول الأوقات ، فوجب إضمار أن ، إما لحرف الجر ، أو ليكون المستثنى مصدرا منزلا منزلة الوقت المخرج عن الأوقات المشمولة لصدره ، ومنه قول امرىء القيس :

---

(١) سورة آل عمران / ١٢٨

بكى صاحبى لما رأى الدرب دونه
وأيقن أنا لاحقون بقيصرا

فقلت له لاتبك عينك إنما
نحاول ملكا أو نموت فنعذرا

وقول آخر :

لأستسهلن الصعب أو أدرك المنى
فما انقادت الآمال إلا لصابر

فـ (أو) فى هذه الأمثلة كلها يحتمل أن تكون بمعنى حتى وأن تكون بمعنى « إلى » وأن تكون بمعنى (إلا أن) :

وقد يترجح تأويلها بمعنى « حتى » فى بعض المواضع كما فى الآية .

وقد يترجح تأويلها: بمعنى إلى فى مواضع أخر ، كما فى البيت الأخير .

وقد يكون فيها الأمران على سواء ، كما فى بيت امرئ القيس .

وقد يترجح تأويلها بمعنى (إلا أن) كما فى (لألزمنك أو تعطينى حقى) .

وجميع ذلك إنما هو بمناسبات يدل عليها المقام وقرائن يقتضيها الحال.

وقد تكون (أو) بمعنى « بل » : كما تقدم ذكره آنفا فى بيان قوله تعالى : (أن يصلبوا أو يقتلوا)(١) ، ومنه قوله تعالى : (فهى كالحجارة أو أشد قسوة)(٢) ، لكن حمل (أو) فى الآيتين على معنى (بل) إنما هو على مذهب الكوفيين الذين لم يشترطوا فى مجيئها شيئا .

أما سيبويه فقد اشترط فى مجيئها لذلك أمرين .

أحدهما : أن يتقدمها نفى أو نهى :

وثانيهما : إعادة العامل نحو : (ما قام زيد أو ما قام عمرو) ، والله أعلم .

---

(١) سورة المائدة/٣٣ (٢)سورة البقرة/٧٥



حروف الجر

— وجه تسميتها بذلك .

— الباء :

— للإلصاق الحقيقي والمجازي .

— الباء قد تدخل على الآلة ، وقد تدخل على المحل .

— باء الاستعانة .

— على :

● لفظ (على) موضوع حقيقة للاستعلاء صورة أو معنى .

● وقد وضعت (على) بالوضع الشرعي ، أو العرف العام لشيئين :

أحدهما : الوجوب .

ثانيهما : الشرط .

● استعمال (على) مجازا بمعنى الباء .

— من :

ترد (من) لمعان متعددة :

١ — لابتداء الغاية .

٢ — للتبعيض .

٣ — لبيان الجنس .

٤ — زائدة : وزيادتها على وجهين :

أحدهما : زيادة يختل المعنى بإسقاطها .

وثانيهما : زيادة لا يختل المعنى بإسقاطها معه .

● — وقد تستعمل بمعنى الباء .

— إلى وحتى :

— وهما موضوعان للدلالة على انتهاء الغاية مكانية أو زمانية .

— إلى إذا دخلت فى الأزمنة قد تكون للتوقيت ، وقــد تكون للتأجيل والتأخير .

● وأما حتى فعلى ثلاثة أوجه :

— أحدها : أن تكون جارة .

— والوجه الثانى : أن تكون عاطفة .

● الفرق بين الجارة والعاطفة .

— فى .

حروف الجـر

وجه تسميتها بذلك :

ثم إنه أخذ فى بيان أحكام حروف الجر ، فقال : (حروف الجر).

وجه تسميتها بذلك هو أنها تجر معنى الفعل وشبهه إلى مايليها ، أو أنها تعمل عمل الجر .

كما سميت بعض الحروف حروف الجزم ، وحروف النصب لعمل الجزم والنصب . فقال :

الباء للإلصاق تدخـــل المحـل فلا تحيط بالذى فيه دخل

من حروف الجر الباء .

وهى موضوعة للإلصاق الذى هو تعليق الشيء بالشيء ، وإيصاله إليه[1] ، وهو على نوعين :

حقيقى إن كان مفضياً إلى نفس المجرور كـ (أمسكت بزيد) إذا قبضت على شيء من جسمه ، أو ثوبه الذى على بدنه .

ومجازى إن أفضى إلى مايقرب من المجرور ، كـ(مررت بزيد)[2]

فإذا عرفت ذلك فاعلم أن الباء قد تدخل على الآلة ، وقد تدخل على المحل ، كما فى قولك (مسحت يدى بالحائط) فتكون لاستيعاب الآلة

---

(١) تيسير التحرير على كتاب التحرير حـ١٠٢/٢

(٢) حروف المعانى بين دقائق النحو ولطائف الفقه ص٢٠٥ ومصادره حاشية البنانى على جمع الجوامع حـ٤٢/١ ، وشرح التلويح على التوضيح حـ١١٤/١ والإحكام فى أصول الأحكام للآمدى حـ٤٧/١

لا المحل ، ومنه قوله تعالى (وامسحوا برءوسكم) [1] فلا يجب استيعاب الرأس بالمسح في الوضوء عند جمهورنا ، وعند الحنفية لهذه الآية [2].

وذهب الشافعي إلى أن المفروض فيه أقل ما يطلق عليه المسح ولو شعرة ، لإطلاق قوله تعالى (وامسحوا برءوسكم) [3] والمطلق يسقط بأدنى ما يصدق عليه اسمه [4]

ورد بأنه لو كان كذلك لفعله عليه الصلاة والسلام ، ولو مرة في العمر ، لإسقاط الواجب ، لكنه لم يمسح مادون الناصية قطعا ، وليس في الشرع واجب أو جائز لم يبينه الشارع بفعل أو بتعليم ، بل الذي فعله ﷺ دائماً مسح ربع الرأس مرة واستيعابه [5] أخرى كذا قيل .

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي حـ١/٤٧ وحروف المعاني بين دقائق النحو ولطائف الفقه ص ٢٠٦

(٢) كشف الأسرار للبزدوي حـ٢/١٦٧ وحروف المعاني بين دقائق النحو ولطائف الفقه صـ ٢١٧

(٣) سورة المائدة / ٦١

(٤) الأم حـ ١/٢٣ وشرح التلويح على التوضيح حـ ١/١٧٤ وحروف المعاني بين دقائق النحو ولطائف الفقه صـ٢٢١ — ٢٢٢

(٥) عن أبي هريرة رضي الله عنه (أنه توضأ فغسل وجهه ، فأسبغ الوضوء ، ثم غسل يده اليمنى حتى أشرع في العضد ، ثم يده اليسرى حتى أشرع في العضد ، ثم مسح برأسه ، ثم غسل رجله اليمنى ، حتى أشرع في الساق ، ثم قال : هكذا رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ ، مسلم في كتاب الطهارة ، باب استحباب إطالة الغرة والتحجيل في الوضوء رقم ٣٤-٢١٦/١ واللفظ له . والبخاري في كتاب الوضوء ، باب٣ فضل الوضوء والغر=

وأيضاً لا يمكن المسح على شعرة إلا بالزيادة عليها ، ومالا يمكن الواجب إلا به ، فهو واجب ، فالزيادة واجبة .

وذهب مالك — رضى الله عنه — إلى أن المفروض فى مسح الرأس الاستيعاب مستدلا بأن الآية مجملة ، بينها حديث عبد الله بن زيد أنه ﷺ (توضأ ومسح رأسه واستوعب) [1] والقياس على آية التيمم ،

= المحجلون من آثار الوضوء حـ٤٣/١ ولم يذكر منه صفة وضوء أبى هريرة رضى الله عنه وأحمد فى المسند حـ٥/٣٣٤ و٣٦٢ و٤٠٠ و٥٢٣ بنحو حديث البخارى .

(١) الموطأ فى ٢ — كتاب الطهارة باب ٦ جامع الوضوء عن مالك، زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن عبد الله الصنابحى أن رسول الله ﷺ قال :) إذا توضأ العبد المؤمن ، فتمضمض ، خرجت الخطايا من فيه ، وإذا استنثر خرجت الخطايا من أنفه . فإذا غسل وجهه خرجت الخطايا من وجهه ، حتى تخرج من أشفار عينيه ، فإذا غسل يديه خرجت الخطايا من يديه، حتى تخرج من تحت أظفار يديه ، فإذا مسح برأسه خرجت الخطايا من رأسه حتى تخرج من أذنيه ، فاذا غسل رجليه خرجت الخطايا من رجليه حتى تخرج من أظفار رجليه ، قال : (ثم كان مشيه إلى المسجد وصلاته نافلة، وأخرجه النسائى فى ١ — كتاب الطهارة باب ٨٥ — مسح الأذنين مع الرأس ، وابن ماجة فى ١ — كتاب الطهارة ، باب ٦ — ثواب الطهور . والترمذى بسنده عن عبد الله بن زيد أن رسول الله ﷺ :(مسح رأسه بيديه ، فأقبل بهما وأدبر : بدأ بمقدم رأسه، ثم ذهب بهما إلى قفاه، ثم ردهما حتى رجع إلى المكان الذى بدأ منه ثم غسل رجليه) فى أبواب الطهارة ، باب ٢٤ ما جاء فى مسح الرأس رقم ٣٢ وفى الباب أيضاً عند الترمذى عن الربيع بنت معوذ بن عفراء أن النبى ﷺ مسح

وهى قوله تعالى (فامسحوا بوجوهكم) [١] .

ورد بأن الحديث محمول على الاستحباب جمعاً بين الدليلين والقياس ليس بشىء ، إذ لا قياس بين الأصل والبدل .

فإن قيل : لا يجوز أن تكون الباء للتبعيض ، كما روى عن الشافعى رضى الله عنه — فيفيد جواز الأقل من الربع أو زائده ، كما روى عن مالك رضى الله عنه — فيكون المعنى : وامسحوا رءوسكم ، فيفيد الاستيعاب .

أجيب عن الأول بأن جعله للتبعيض يفضى إلى الترادف والاشتراك ، أما الترادف فبكلمة (من) ، لأنها موضوعة للتبعيض .

وأما الاشتراك ، فلأنها موضوعة للالصاق ، فلو كانت حقيقة فى التبعيض أيضاً لزم الاشتراك ، وكلاهما غير ثابت فى الباء لغة .

وأجيب عن الثانى بأن إلغاء الحقيقةمع إمكانها لا يجوز ، وقدأمكنت الحقيقة هاهنا ، لأن حقيقة الباء الإلصاق ، وهو حاصل فى مسح الرأس أماآية التيمم فالباء فيها زائدة عند من أوجب استيعاب مسح العضو فى التيمم للحديث المشهور ، وهو قوله عليه السلام لعمار رضى الله عنه (يكفيك ضربتان : ضربة للوجه وضربة للذراعين) [٢] فإن الوجه اسم الكل ، فلولا الاستيعاب للزم أن يراد به البعض .

= برأسه مرتين : بدأ بمؤخر رأسه ثم بمقدمه ، وبأذنيه كلتيهما ، وظهورهما وبطونهما) رقم ٣٣

(١) سورة النساء /٤٣ وسورة المائدة /٦ والآية كتبت خطأ هكذا (وامسحوا) بالواو ، والصواب ما أثبته .

(٢) مسلم بشرح النووى جـ٤/٦٤ وفتح البارى جـ١/٣٠٤ والربيع ابن حبيب فى مسنده الجامع الصحيح عن جابر بن زيد عن ابن عباس عن =

ولأن التيمم خلف عن الوضوء ، والوضوء مستوعب فكذا حكم خلفه لأن الخلف لا يخالف الأصل أصلا .

ولأن المسح بالصعيد في العضوين قائم مقام الوظائف الأربع ، وإنما نصفن للتخفيف .

ولا شك أن كل تنصيف يقتضي بقاء الباقي على ما كان عليه من الوصف كصلاة المسافر ، وعدة الإماء ، وحدود العبيد ، ونحو ذلك .

وقيل : إن مسح الأكثر في التيمم يجزىء أيضا عملا بحقيقة الباء في قوله تعالى : (وامسحوا برءوسكم) [1] وقياساً على مسح الرأس .

باء الاستعانة : ولاستعانة فتدخل الثمن نحو اشتريته بألف فافهمن

تكون الباء للاستعانة أيضاً ، وهي طلب المعونة بشيء على شيء مثل: « كتبت بالقلم ».

وقيل : إنها راجعة إلى الإلصاق ، لأن الإلصاق معنى لا يفارق الباء ولهذا اقتصر عليه سيبويه ، فالاستعانة على هذا القول إنما هي مستفادة من القرائن ، وهو الصحيح عندي وفقا للاشتراك ، ولظهور معنى الإلصاق

= عمار بن ياسر رضي الله عنهم قال :(تيممنا مع رسول الله ﷺ فضربنا ضربة للوجه وضربة لليدين) في كتاب الطهارة باب ٢٥ فرض التيمم والعذر الذي يوجبه وتنظر المسألة في فقه الإمام الليث بن سعد في ضوء الفقه المقارن ص ٦١ .

(١) رصف المباني في شرح حروف المعاني للإمام أحمد بن عبد النور المالقي ت ٧٠٢ هـ تحقيق د . أحمد محمد الخراط ص ٢٢٤ وتيسير التحرير على كتاب التحرير في أصول الفقه حـ ٢/١٠١ — ١٠٢ وحروف المعاني بين دقائق النحو ولطائف الفقه ص ٢٠٥ ومصادره .

فى جميع مدخولات الباء ، مالم تستعمل فى غير ماوضعت له مجازا ، وتفيد معنى الاستعانة فيما إذا دخلت على الوسائل والآلات . إذ بها يستعان على المقاصد ، ومن الوسائل الأثمان كما فى (اشتريت هذا العبد بألف) فإن المقصود الأصلى من المبايعة هو الانتفاع بالمملوك . وذلك فى الشىء المبيع والثمن وسيلة إليه ، لأنه فى الغالب من النقود التى لا ينتفع بها بالذات ، بل بواسطة التوسل بها إلى المقاصد بمنزلة الآلات ، ولذا اشترط وجود المبيع لصحة البيع لا وجود الثمن [1] . والله أعلم .

---

(١) رصف المعانى فى شرح حروف المعانى ص ٢٢١ والإحكام فى أصول الأحكام للآمدى حـ ١/٤٧ وحروف المعانى بين دقائق النحو ولطائف الفقه ص ٢٠٧ ومصادره .

حكم على

وقد أتت على للاستعلاء حقيقـــة وحكم الاقتضاء
والشرط نحو طالق على كذا وعوض كبعته على كذا

لفظ (على) موضوع حقيقة للاستعلاء صورة، كـ(ركبت على الفرس) ونحو قوله تعالى (وعليها وعلى الفلك تحملون)[1] وهو الغالب. أو معنى نحو: تأمر عليهم. ونحو قوله عز وجل (ولهم على ذنب)[2] ونحو قوله جل ثناؤه (فضلنا بعضهم على بعض)[3].

والأول: استعلاء حقيقي. والثاني: استعلاء مجازي.

ثم وضعت على بالوضع الشرعي أو العرف العام لشيئين:

أحدهما: الوجوب نحو: «له على دين» و «على قضاء الصلاة» و «عليه القصاص».

فعلى في هذه الأمثلة كلها بمعنى الوجوب عرفا لغويا ووضعا شرعيا. وقد قدمت لك أنها في أصل الوضع للاستعلاء، فهي في هذه المعاني مجاز لغوى، لحصول معنى التشبيه فيها بالاستعلاء، فقول القائل «على دين» بمنزلة قولهم «ركبه دين» فكأنه يحمل ثقل الدين على عنقه، أو على ظهره فمن أقر بأن لفلان عليه ألفا، يحكم عليه بأنه دين في ذمته، إلا إذا وصله بقوله: (وديعة)، فإنه يحمل على أنه معه وديعة، لما في لفظ الوديعة من الوجوب أيضا تصحيحا لكلام العاقل، فإنه لو حمل على الدين لزم إلغاء لفظ الوديعة.

---

(١) سورة المؤمنون/٢٢ (٢) سورة الشعراء/١٤
(٣) سورة البقرة/٢٥٣

وثانيها : الشرط نحو قول الرجل لامرأته «أنت طالق على تسليم ألف درهم» فإن طلاقها مشروط بحصول الألف ، فكأنه قال : «أنت طالق إن سلمت لي ألف درهم» .

ومن مجيئها للشرط قوله تعالى (يبايعنك على أن لا يشركن بالله شيئا)[1] أي على شرط أن لا يشركن مع الله شيئا في العبادة ، وكونها للشرط حقيقة عرفية وشرعية ومجاز لغوى ، لأن في الشرط معنى اللزوم ، وقد عرفت ما في اللزوم من المشابهة بمعنى الاستعلاء[2] .

استعمال على مجازا بمعنى الباء :

وتستعمل على مجازا بمعنى الباء ، فتكون للعوض ، كما في المعاوضات المحضة التي لا تحتمل معنى الإسقاط ، كالبيع والإجارة ، والنكاح .

فقول القائل : «بعتك هذا العبد على كذا» بمعنى بعتكه بكذا ، فيلزم العوض المذكور .

وكذا ما بعده ، فإن قالت المرأة لزوجها : «طلقني ثلاثا على ألف» ، فطلقها واحدة وقع الطلاق رجعيا ، ولا شيء له عليها من الألف ، لأن على في هذه الصورة محتملة للشرط وللمعاوضة فحملها على الشرط لكونها حقيقة عرفية وشرعية أولى من حملها على المجاز الذي هو المعاوضة[3] والله أعلم .

---

(١) سورة الممتحنة / ١٢

(٢) حروف المعاني بين دقائق النحو ولطائف الفقه ص ٣٠٠ — ٣٠١ ومصادره : والتقرير والتحبير ج٢/٦٤

(٣) كشف الأسرار للنسفي ج١/٢٢٦

حكم (من)

ومن لتبعيض ومبـــدى الغاية
ولبيان الجنس أو زيادة

١ — اعلم أن لفظ (من) موضوع لغة لابتداء الغاية مكانا كانت أو زمانا ، وذلك نحو (خرجت من البصرة وصمت من أول الشهر) ؛ وفاقا للكوفيين[1] .

وذهب البصريون إلى أنها لابتداء الغاية فى المكان دون الزمان . والأول أصح .

٢ — وتستعمل (من) للتبعيض ، وعليه المحققون .

وقال المبرد والزمخشرى : إن أصل من التبعيضية ابتداء الغاية ، لأن « الدراهم » فى قولك (أخذت من الدراهم) مبدأ الأخذ[2] .

وقال صاحب المرآة : وذهب بعض الفقهاء إلى أن أصل وضعها التبعيض دفعا للاشتراك. ورد بإطباق أئمة اللغة على أنها حقيقة فى ابتداء الغاية .

قال : ولو قيل : إنها فى العرف الغالب الفقهى للتبعيض ، مع رعاية معنى الابتداء لم يبعد .

---

(١) حروف المعانى بين دقائق النحو ولطائف الفقه ص ٢٦١ — ٢٦٢ ومصادره : الإبهاج فى شرح المنهاج جـ١ / ٣٠٥ وكتاب معانى الحروف للرمانى ص ٩٧ والبرهان فى علوم القرآن للزركشى جـ٤/٤١٧
(٢) المراجع السابقة .

والفرق بين (من) الابتدائية والتبعيضية :

• أن (من) الابتدائية تعرف بأن يحسن فى مقابلتها إلى ، أو ما يفيد فائدتها ، نحو :

(أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) لأن معنى (أعوذ به) ألتجىء إليه ؛ فالباء هاهنا أفادت معنى الانتهاء .

والتبعيضية تعرف بأن يكون هناك شىء ظاهر ، هو بعض المجرور (بمن) ، نحو قوله تعالى (خذ من أموالهم صدقة)[1] أو مقدر ، نحو (أخذت من الدراهم) أى من الدراهم شيئا .

وإنما قدم التبعيض على الابتداء فى النظم رعاية للوزن ، وإلا فالأحق بالتقديم الابتداءات لأنه موضوعها الأصلى ، كما علمت .

٣ — وتستعمل (من) لبيان الجنس ، نحو (لفلان على عشرة من فضة)[2] .

---

(١) سورة التوبة/١٠٣

(٢) ولها علامتان : أن يصح وضع « الذى » موضعها ، وأن يصح وقوعها صفة كما قبلها ، وقيل : هى أن يذكر شيئا تمنه أجناس ، والمراد أحدها ، فإذا أردت واحدا منها بينته كقوله جل ثناؤه : (فاجتنبوا الرجس من الأوثان) سورة الحج/٦٠ . وغيرها ، فلما اقتصر عليه لم يعلم المراد فلما صرح بذكر الأوثان علم أنها المراد من الجنس ، وقرنت (من) للبيان ، فلذلك قيل إنها للجنس ، وأما اجتناب غيرها فستفاد من دليل آخر . والتقدير: واجتنبوا الرجس الذى هو الأوثان ، أى اجتنبوا الوثنى ، فهى راجعة إلى معنى الصفة .

=

٤ — وتستعمل زائدة ، وتكون فى زيادتها على وجهين :

أحدهما : زيادة يختـــل المعنى بإسقاطها ، وهى الزائدة فى نحو (ما جاءنى من رجل) فإن المعنى : ما جاءنى أحد من هـذا الجنس ، فإن زيادتها فى هذا الكلام ، أفادت التنصيص فى نفى العموم ، فلو أسقطت منه لم يفد التنصيص المذكور .

وثانيهما : زيادة لا يختل المعنى بإسقاطها معه ، وهى الزائدة فى نحو : (ما جاءنى من أحد) ، فإن زيادة (من) فى هـذا الكلام ليس إلا لمحض التأكيد .

٥ — وتستعمل بمعنى الباء ، كما فى قوله تعالى (يحفظونه من أمر الله)[١] أى بأمر الله[٢] والله أعلم .

= ينظر حروف المعانى بين دقائق النحو ولطائف الفقه ص ٢٦٢

(١) سورة الرعد/١١

(٢) كشف الأسرار للنسفى ح١/٢٢٩ وحروف المعانى بين دقائق النحو ولطائف الفقه ص ٢٦٦—٢٦٧ .

إلى وحتى

لغاية إلى وحتى وأتت	عاطفة حتى ومعناها ثبت
فتعطف الغاية في العلو	وهكذا الغاية في الدنو
وتدخل الغاية في المغيا	إن عطفت كالناس حتى يحيى
وإن تكن مجرورة فتدخل	طورا وطورا ليس فيه تدخل
وقد أتت حتى للابتداء	وقد أتت لعلة كالفاء

من حروف الجر (إلى وحتى) وهما موضوعان للدلالة على انتهاء الغاية مكانية أو زمانية :

فأما إلى فإذا دخلت في الأزمنة قد تكون للتوقيت ، وقد تكون للتأجيل والتأخير :

ومعنى التوقيت : أن يكون الشيء ثابتا في الحال ، وينتهي بالوقت المذكور ، ولولا الغاية لكان ثابتا فيما وراءها ، كقولك:(والله لا أكلم فلانا إلى شهر) كان ذلك الشهر لتوقيت اليمين ، ولولاه لكانت مؤبدة ، ونحو (أجرت هذه الدار إلى شهر) ونحوهما .

وشرطه : أن يكون صدر الكلام قابلا للتوقيت كما في المثال المذكور ، فإن كلا من عدم التكلم والإيجار قابل للتوقيت .

فعلى هذا تكون (إلى) في نحو (بعت إلى شهر) لتوقيت التأجيل المقدر في الكلام ، لا لتأخير البيع المذكور ، وإلا لفسد الكلام ، لعدم قابلية المذكور للتوقيت[1] .

---

(١) كشف الأسرار للبزدوي ح ١٧٧/٢ والبرهان في أصول الفقه=

وأما حتى فهي على ثلاثة أوجه :

أحدها : أن تكون جارة ، وهي على نوعين :

أحدهما : أن تكون بمعنى إلى لانتهاء الغاية ، كما تقدم ، وهذا الوجه هو الأصل في موضوعها .

وثانيهما : أن تكون بمعنى (كي) ، كقولك للكافر (أسلم حتى تدخل الجنة) أي كي تدخلها ، ولا تجر في هـذا المعنى الأخير إلا الاسم المؤول المسبوك من أن المضمرة والفعل المنصوب ، بخلافها في المعنى الأول ، فإنها تجر الصريح ، كما في قوله تعالى (حتى مطلع الفجر)[1] والمؤول نحو (أسير حتى أدخل البصرة) أي إلى أن أدخلها .

والوجه الثاني : أن تكون عاطفة ، وهي كالجارة في إفادة معنى الغاية .

وهذا معنى قول المصنف : (وأتت عاطفة حتى ومعناها ثبت) ، أي والحال أن معناها الذي هو الغاية ثابت لها في حال العطف .

والفرق بين الجارة والعاطفة :

(ا) أن الجارة قد تكون بمعنى (كي) كما مر ، والعاطفة لا تكون كذلك .

(ب) وأن العاطفة يجب أن يكون ما بعدها جزءا لما قبلها وداخلا في حكمه ، نحو (ضربت القوم حتى زيدا) أو كجزئه بسبب الاختلاط ،

= للجويني حـ ١٩٢/١ وهمع الهوامع في شرح جمع الجوامع حـ ١٥٤/٤ نقلا عن حروف المعاني بين دقائق النحو ولطائف الفقه ص ٢٣١ وما بعدها .

(١) سورة القدر /٥

نحو « ضربت السادة حتى عبيدهم » ، أو كالجزء لما دل عليه ما قبلها ، كما فى قوله[١] .

ألقى الصحيفة كى يخفف رحله والزاد حتى نعله ألقاها

عند من قال : إن « نعله » عطف على « الصحيفة » ، لأن معنى (ألقى الصحيفة) ألقى جميع ما معه .

وأما الجارة فالأكثرون على تجويز كون ما بعدها متصلا بآخر أجزاء ما قبلها ، نحو (نمت البارحة حتى الصباح ، وصمت رمضان حتى الفطر) .

كما يكون جزءا منه أيضا ، نحو (أكلت السمكة حتى رأسها) بالجر .

وعند السيرافى[٢] : يجب أن يكون ما بعدها جزءا لما قبلها ، كما فى العاطفة .

وإلى وجوب أن يكون ما بعد « حتى » العاطفة جزء لما قبلها ، أو كالجزء منه ، أشار بقوله : (فتعطف الغاية فى العلو) إلى آخره ، لأنه إنما وجب أن يكون ما بعدها جزءا لما قبلها ، أو كالجزء منه ، من حيث إفادتها الغاية ، لا من حيث العطف ، لاقتضاء العطف التغاير ، فما بعد حتى العاطفة غاية لما قبلها فى العلو ، كـ(مات الناس حتى الأنبياء) ، أو فى الدنو كـ(جاء الناس حتى الحجامون)

---

(١) شرح التصريح على التوضيح ح ١٤١/٢ نقلا عن حروف المعانى بين دقائق النحو ولطائف الفقه ص ١٨٠

(٢) هو الحسين بن عبدالله بن المرزبان السيرافى ، نحوى ، عالم بالأدب وكان معتزليا متعففا ، لا يأكل إلا من عمل يده . ت سنة ٣٦٨هـ .

من مؤلفاته : (الإقناع فى النحو) أكمله بعده ابنه يوسف — وأخبار النحويين البصريين وصنعة الشعر ، (ينظر : وفيات الأعيان ح ١٣٠/١ والأعلام ح ١١٠/٢ — ١١١)

ولما وجب أن يكون ما بعد « حتى » العاطفة جزءا لما قبلها ، وجب دخول ما بعدها فى حكم ما قبلها ، كما تقـــدم ، وإلى هذا أشار بقوله : (فتدخل الغاية فى المغيا إن عطفت) إلخ فيجئ أحد الناس ، وهو داخل فى حكم المجىء إن قلت : (جاء الناس حتى يحيى » ونحو : ذهبت السادة حتى عبيدهم)[1] .

وأما حتى الجارة فلا يجب دخول ما بعدها فى حكم ما قبلها ، لعدم وجوب أن يكون ما بعدها جزءا لما قبلها ، كما مر ، لكن يدخل ما بعدها فى حكم ما قبلها تارة ، وهو الغالب من استعمالها، ولا يدخل تارة أخرى ، وذلك بحسب القرائن .

وهذا معنى قوله : (وإن تكن مجرورة فتدخل) أى وإن تكن الغاية مجرورة بحتى فتدخل فى حكم ما قبلها ، وطورا لا تدخل .

ومثل (حتى) الجارة فى هذا الحكم (إلى) فتدخل تارة معها الغاية فى حكم المغيا ، كما فى قوله تعالى (فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق)[2] فالمرافق داخلة فى حكم الغسل ، ومرة لا تدخل ، نحو قوله تعالى (ثم أتموا الصيام إلى الليل)[3] فالليل غاية للصيام ، وهو غير داخل فى حكمه .

وإن تجردت (حتى) العاطفة عن معنى الغاية حملت على معنى الفاء مجازا استعاريا :

ومن ذلك نحو : « إن لم آتك حتى أتغد عندك » أى فاتغد عندك ، فيجرى فيها حكم الفاء العاطفة على ما تقدم[4] .

---

(١) كشف الأسرار للبزدوى جـ ١٦٢/٢ ، وهمع الهوامع جـ ٢٥٥/٥
(٢) سورة المائدة /٦ (٣) سورة البقرة /١٨٧
(٤) كشف الأسرار للبزدوى جـ ١٦٤/٢

الوجه الثالث : أن تكون حرف ابتداء يستأنف معه الكلام ، وهي الداخلة على الجمل الاستئنافية إسمية أو فعلية .

فمثاله في الاسمية ، قول الشاعر :

فما زالت القتلى تمج دماءها   بدجلة حتى ماء دجلة أشكل

ومثال دخولها على الجملة الفعلية، قوله تعالى (حتى يقول الرسول)[1] في قراءة الرفع، وهي قراءة نافع ، وقد اجتمعتا في قول امرىء القيس :

مطوت بهم حتى تكل غزيهم   وحتى الجياد ما يقدن بأرسان

على رواية الرفع في (تكل) .

ولا بد في حتى الابتدائية أن يكون ما قبلها سببا لما بعدها ، سواء دخلت على الفعل ، أو على الاسم لأن الاتصال اللفظي لما زال بسبب استئناف الكلام ، شرط فيها السببية التي هي موجبة للاتصال المعنوي، فإن السبب متصل بالمسبب معنى، حتى يكون جبرا لما فات من الاتصال اللفظي .

ففي قول امرىء القيس أن سيره بهم سبب لكلال غزاتهم وعدم انقياد جيادهم بالأرسان .

وهذا الوجه الثالث هو المشار إليه بقول المصنف: (وقد أتت حتى للابتداء) .

ورود حتى بمعنى كي :

أما قوله (وقد أتت لعلة) فهو إشارة إلى وقوعها بمعنى «كي» ، كما في قولك (أسلم حتى تدخل الجنة) أي كي تدخلها ، فدخول الجنة علة تحمل المخاطب على تجديد الإسلام[2] .

---

(١) سورة البقرة /٢١٣

(٢) كشف الأسرار للبزدوي ج ١٦٤/٢ والجنى الداني في حروف المعاني ص ٥٥٥ نقلا عن حروف المعاني بين دقائق النحو ولطائف الفقه ص ١٨٨ — ١٨٩

وقوله (كالفاء) إشارة إلى أن الفاء تكون للعلة أيضا ، وذلك كما تقدم صريحا فى نحو قولك : « جاء الشتاء فتأهب » .

فحاصل معانى (حتى) :

— أنها تكون للغاية وهو الأصل فيها .

— فإن جرت الاسم الصريح أو المؤول كانت جارة، وإلا فهى العاطفة.

— فإن خلت الجارة عن معنى الغاية ؛ فهى بمعنى كى .

— وإن خلت العاطفة عن معنى الغاية، فهى بمعنى الفاء مجازا استعاريا.

— وإن استؤنف الكلام بعدها فهى الابتدائية .

— وتحمل على الغاية فيما إذا احتمل صدر الكلام الامتداد ، وعجزه الانتهاء إليه ، نحو قوله تعالى (حتى يعطوا الجزية عن يد)[1] فإن القتال الذى صدر به الكلام محتمل للامتداد والبقاء ، وإعطاء الجزية يحتمل أن يكون غاية ينتهى إليها القتال .

وتحمل على معنى (كى) إن صلح صدر الكلام أن يكون سببا لما بعد (حتى) وكونها بمعنى (كى) مجاز استعارى ؛ فإن جـــزاء الشىء ومسببه يكون مقصودا منه بمنزلة الغاية من المغيا ، فيصح استعارتها لها .

— وتحمل على العطف المحض فيما إذا لم يحتمل ماقبلها الامتداد والسببية[2] ؛ فلو قال : (عبدى حر إن لم أضربك حتى تصيح) ؛ فحتى ،

---

(١) سورة التوبة /٢٩

(٢) وللعطف بحتى شروط :

أحدها : كون المعطوف اسماء لا فعلا . فلا يجوز على العطف: أكرمت =

هنا تحمل على الغاية ، لأن الضرب يحتمل الامتداد ، بتجدد الامتثال ، وصياح المضروب يصلح منتهى له ، فلو ترك الضرب قبل «الصياح» عتق عبده ، لانتفاء الضرب إلى الغاية المذكورة .

ــ ولو قال :(عبـــدى حر إن لم آتك حتى تغذينى) فحتى للسببية ، لا للغاية ، لأن آخر الـكلام وهو التغذية لا يصلح لانتهاء الإتيان إليه ،

=زيدا بكل ما أقدر عليه . حتى أقمت نفسى خادما ، وبخل على زيد بكل شيء ، حتى منعنى (دانقا) ، وأجازه بعض النحاة والفقهاء .

والثانى : كونه ظاهرا لا مضمرا ، فلا يجوز: (قام الناس حتى أنا)، (ولا ضربت القوم حتى إياك) .

والثالث : كونه بعضا من المعطوف عليه، إما بالتحقيق ، بأن يكون جزءا من كل ، نحو :(أكلت السمكة حتى رأسها) ، أو فردا من جمع، نحو (قدم الحجاج حتى المشاة) ، أو نوعا من جنس نحو (أعجبنى التمر حتى البرنى) .

والرابع : أن يـكون غاية لما قبلها إما فى زيادة أو نقص :

فالأول : مرجعه إلى الحس والمشاهدة ، نحو (فلان يهب الأعداد الـكثيرة حتى الألوف) ، فإن الألوف غاية فى الزيادة الحسية ، أو فى زيادة معنوية — مرجعها إلى المعنى — نحو : (مات الناس حتى الأنبياء أو الملوك) ، فإن الأنبياء والملوك غاية النـــاس فى الزيادة المعنوية ، وهى الاتصاف بالنبوة أو الملك .

والثانى : النقص ، قد يـكون حسيا نحو (المؤمن يجزى بالحسنات حتى مثقال الذرة) ، أو معنويا نحو (غلبك الناس حتى النساء أو الصبيان)

ينظر (حروف المعانى بين دقائق النحو ولطائف الفقه ص ١٨٠ — ١٨١ ومصادره) .

بل هو داع إلى الإتيان ، فإن أتى بر ، وإلا حنث ، لأن الإتيان هو السبب للإحسان .

— ولو قال : (عبدى حر إن لم آتك حتى أتغذ عندك) كان هذا العطف المحض ، لأن هـذا الفعل إحسان ، فلا يصلح غاية للإتيان ، ولا يصلح إتيانه سببا لفعله ، ولا فعله جزاء لاتيان نفسه ، وإذا كان كذلك حمل على العطف المحض ، فصار كأنه قال : إن لم آتك فأتغذ عندك . فإن أتاه فتغذى معه بر ، وإلا حنث والله أعلم .

فى

للظرف فى وحكمها إن أضمرت
مع الزمان حكمها إن أظهرت

وهى مع المكان للتقييد مثاله فى البيت أو فى البلد
ومطلقا تفيده فى الوقت كطالق يوم سعيد يأتى

وضعت لفظة فى للظرفية الزمانية والمكانية كانت الظرفية حقيقية ، كالماء فى الكوز ، أو مجازية كـ « زيد فى البلد » .

وحكمها : إذا حذفت مع ظرف الزمان ، كحكمها إذا أظهرت معه ، فإنهم سووا بين قول القائل : « أنت طالق فى رمضان » ، وبين قوله « أنت طالق غداء » ، ولا نية له فى الصورتين .

فقالوا : فى الصورة الأولى : هى طالق من أول يوم عند طلوع الفجر[1] .

---

(١) حاشية العلامة البنانى على جمع الجوامع حـ ١ / ٣٤٩ والتقرير =

وقالوا فى الصورة الثانية : هى طالق حين طلوع الفجر من الغد[٢].

وكذا قالوا فيمن قال : « هى طالق فى الليل » إنما تطلق إذا جاء الليل ؛ لكن فى بعض المواضع من الآثر مانصه :

«وإذا قال لزوجته إن بت هذه الليلة فى هذا البيت فأنت طالق » ، فباتت حتى كانت فى بعض الليل وخرجت ، فلا طلاق إلا أن تبيت الليلة كلها فى البيت .

فإن قال : «إن نمت فى هذه الليلة» ، فنامت بعض الليل ، فإنا نخاف أن يقع الطلاق » .

ففى هذا الأثر إشارة إلى الفرق بين ما إذا ذكرت مع الزمان . وبين ما إذا حذفت ؛ فإنه أشار إلى أن حذفها يقتضى استيعاب الليل بالمبيت ، وذكرها لايقتضى ذلك .

وعلى هذه التفرقة أبو حنيفة مستدلا بأن الظاهر من قول القائل : (صمت هذه السنة) استيعاب السنة بالصيام ، بخلاف قوله (صمت فى هذه السنة) ؛ فإنه لايقتضى ذلك ؛ وإنما غاية مافيه أنه يدل على أنه وقع منه صيام فى تلك السنة .

= والتحبير ٧٠/٢ وشرح التلويح على التوضيح ١١١/١ وحروف المعانى بين دقائق النحو ولطائف الفقه ص ٢٤٧ وما بعدها .

(١) كشف الأسرار للبزدوى ١٨٢/٢ وحروف المعانى بين دقائق النحو ولطائف الفقه ص ٢٥٢ — ٢٥٣

وذهب صاحباه إلى القول الأول[1].

ثم إن «فى» تفيد تقييد الحكم بما دخلت عليه مطلقا فى ظرف الزمان «كطالق يوم يقدم فلان» ، أو «فى يوم يقدم فلان» ؛ فإن ذلك اليوم المذكور قيد لإيقاع الطلاق فيه .

وكذا أيضا تفيد التقييد مع المكان إذا صلحت مع مابعدها أن تكون قيدا لذلك الحكم «كـكل هذا الشىء فى البيت أو فى البيد» ؛ فإن «البيت أو البيد» مثلا قيل لحكم الأمر .

وعليه مسألة الضياء[2] ونصها :

إن قال «إن بت فى هذا المنزل فأنت طالق» فباتت إلى نصف الليل أقل أو أكثر ، ثم خرجت أو دخلت المنزل بعد النصف أقل أو أكثر حتى أصبحت ، طلقت .

فإن قال : «إن بت فى هذا المنزل الليلة» فمتى تكون فى المنزل منذ تغرب الشمس حتى يطلع الفجر ، لم يحنث .

فقد اعتبر فى الصورتين : التقييد بالمكان المجرور «بفى» ، والزمان المتضمن معنى «فى» ويلغى مالا يصلح أن يصلح قيدا ، كما ألغى ابن محبوب

---

(١) التقرير والتحبير حـ ٢ / ٧٠ وحروف المعانى بين دقائق النحو ولطائف الفقه ص ٢٥٤

(٢) كتاب الضياء تأليف العلامة سلمة بن مسلم بن ابراهيم العوتبى الصحارى ، الطبعة الأولى ١٤١١ هـ — ١٩٩١ م سلطنة عمان وزارة التراث القومى والثقافة .

رضى الله عنه لفظ يوم من قول القائل لزوجته : « إذا حالت السنة فأنت طالق » ، وقوله : «اليوم» حشو .

قال أبو الحوارى[1] : وكذلك إن قال : «أنت طالق اليوم إن كلمت فلانا» ، فمضى اليوم ولم تكلمه ، فقيل : إنه إذا مضى اليوم ولم تكلمه لم تطلق اعتبارا للقيدين : الزمانى والفعلى وهو الأصح ، لأن اعتبار كل واحد من القيدين ممكن ، بخلاف مسألة ابن محبوب ، فإنه لا يمكن اعتبار القيدين أصلا ، فالفرق بين المسألتين ظاهر . والله أعلم .

---

(١) هو الشيخ أبو الحوارى محمد بن الحوارى القرى ، المعروف بالأعمى ، العمانى ، ولد فى القرن الثالث الهجرى فى بلدة تنوف من أعمال نزوى ، عاصمة عمان الثانية ، وكان عالما جليلا ، وفقيها مرجحا مؤصلا له . وقلما تخلو كتب الفقه من مسائله ، وكان رحمه الله تعالى رحمة واسعة — زاهدا فاضلا ، وفقيرا يأكل ثمر الأثب — وهو شجر ينبت على الأودية على جوانب الجبال ، وهو غير مملوك لأحد — وقد أخذ العلم عن أبى المؤثر الصلت بن خميس الخروصى .

(ينظر : منهاج الطالبين ح ١/٦٢٣ وتحفة الأعيان ح ١/٢٦٣) .

ذكر أسماء الظروف

مع : موضوع للمقارنة.

قبل : للتقدم .

بعد : بعكس قبل ، موضوعة للتأخر .

عند : للحضرة — للحضور حقيقة أوحكما .



ذكر أسماء الظرف

ولما كان بعض الظرف لازم الإضافة لا يفيد معناه إلا بانضمام الغير جعله من جنس حروف المعانى ، وألحقه بها ، فقال :

ولاقتران مــع والتقدم	قبل وبعد عكس ذا المقدم
فبثلاث طلقت إن طلقا	واحدة مع اثنتين مطلقا
كذاك قبلها وما بعد	فإن تكن موطوءة ذا يبدو
وإن يقل قبل اثنتين فكما	لو قال بعدها اثنتان فاعلما
وعند للحضرة نحو عندى	ألف ودبعة لهذا الجندى

لفظ مع موضوع للمقارنة :

لفظ مع موضوع للمقارنة سواء وصف به ما قبله، أو ما بعده . ويستعمل مجازا بمعنى «بعد» كما فى قوله تعالى (فإن مع العسر يسرا)[1] و[2] .

قبل :

وقبل للتقدم ، فتدل بوضعها على ما سبق ما وصف بها فى المعنى .

بعد :

و «بعد» بعكس « قبل » ، فهى موضوعة للتأخر ، فتدل بوضعها على تأخر ما هى له ، وصف فى المعنى ، فقول القائل : «أنت طالق واحدة مع اثنتين أو قبلها اثنتان» يوجب الثلاث التطليقات ، سواء كانت مدخولا بها أو غير مدخول بها ، لأن قوله «أنت طالق واحدة مع اثنتين أو قبلها اثنتان » بمنزلة قوله : « أنت طالق ثلاثا» ، أما إذا قال لها : « أنت طالق واحدة أو قبل اثنتين » ، فانها لا تطلق إلا واحدة إذا كانت غير مدخول

(١) سورة الانشراح /٥

(٢) كشف الأسرار للبزدوى حـ ٢/١٨٨ — ١٨٩

بها . وذلك لأن القبلية قائمة بالواحدة السابقة ، لأن فاعل الضمير عائد إليها ، فلم يبق محل الآخر .

وإلى هذا أشار المصنف بقوله : « كذلك قبلها » أى كذلك تطلق ثلاثا مطلقا إن قال لها « أنت طالق واحدة قبلها اثنتان » أما قوله : وأما بعد الخ فمعناه : أنه إذا قال لها : أنت طالق واحدة بعدها اثنتان وهى غير موطوءة ، أى غير مدخول بها ، فلا تطلق إلا واحدة ، فإن كانت مدخولا بها طلقت ثلاثا .

ولو قال لها : « أنت طالق واحدة بعد اثنتين » طلقت ثلاثا مطلقا ، كانت مدخولا بها أو غير مدخول بها ، فالحكم فى بعد على عكس الحكم فى قبل .

عند :

ومعنى قوله (وعند للحضرة) إلى آخره أن لفظ (عند) موضوع للحضور حقيقة ، نحو (عندى دراهم) . أو حكما نحو قوله تعالى (إن الدين عند الله الإسلام)(١) لأن المعنى إن الدين فى حكم الله الإسلام .

فقول المقر : (عندى ألف درهم لهذا الجندى) إنما يدل على نفس حضورها معه ، فيحمل الإقرار على الوديعة دون الدين ، سواء وصله بلفظ وديعة . أو لم يصله به ، أما إذا قال : (عندى له ألف درهم دينا) فإنه يحمل على الدين ، لأنه يحتمله فى الجملة(٢) . والله أعلم .

---

(١) سورة آل عمران /١٩

(٢) الابهاج فى شرح المنهاج حـ ٢ ص٢٧٣

كلمات الشرط

من كلمات الشرط :

(إن) وهى حرف موضوع لتعليق حصول مضمون جملة . بحصول مضمون جملة أخرى فى المستقبل .

— « لو » وهى حرف موضوع لامتناع الشرط واستلزامه لامتناع جزائه .

— « لولا » وهى حرف موضوع لامتناع الشىء لوجود غيره .

— « متى » وهى للوقت اللازم المبهم .

— « إذا » وهى عند البصريين موضوعة للظرف ، وتضاف إلى جملة فعلية فى معنى الاستقبال .

ويرى الكوفيون أنها مشتركة لفظا بين الظرفية والشرطية .

— « كيف » موضوعة فى الأصل للسؤال عن الحال ، واستعملت فى معنى الشرط مع ملاحظة الحال .

كلمات الشرط

الشرط إن ولو ولولا ولان
مستقبل ولو لماض قد زكن
واللام فى جوابها لا الفاء ومثل لولا المنع الاستثناء
وعم قيد أين للمكان كذا متى يعم للزمان
فطالق أين تشائى أو متى فطلقا طلاقها قد ثبتا
إن شاءت الطلاق فى مجلسه أو بعده ولومه لنفسه
إذا لظرف وأتت ممتزجه بالشرط لا خالصة ومخرجه

إن الشرطية :

من كلمات الشرط (إن) وهى حرف موضوع لتعليق حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة أخرى فى المستقبل ، كـ (إن دخلت الدار فأنت حر) فالحرية له حاصله بدخوله الدار .

وتدخل إن هذه الأمر المعدوم ، المشكوك فى وجود ، وعدمه ، ولا تستعمل فيما هو قطعى الوجود ، أو قطعى الانتفاء ، إلا على تنزيلها منزلة المشكوك لنكتة :

فمثال استعمالها فيما هو قطعى الوجود ، قولك لمن عق أباه : (إن كان هذا أباك فأحسن إليه) . والنكتة فيه تنزيل المخاطب منزلة جاهل الأبوة حيث لم يراع حقها .

ومثال دخولها على ما هو قطعى الامتناع ، قوله تعالى (فإن استقر مكانه فسوف ترانى)[1] . فإن استقرار الجبل مع تجلى تلك الآية قطعى

---

(١) سورة الأعراف /١٤٣

الامتناع ، والنكتة فيه : إظهار امتناع الرؤية واستحالتها لمن لم يكفهم قول نبيهم إنها مستحيلة عليه ، حتى واجهوه بقولهم الشنيع : (لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة)[1] .

لو الشرطية :

ومنها (لو) وهي حرف موضوع لامتناع الشرط واستلزامه ، لامتناع جزائه نحو قوله جل ثناؤه (ولو شئنا لرفعناه بها)[2] فمشيئة الرفع له ممتنعة ، واستلزمت امتناع الرفع بالآيات ، وذلك فيما إذا كان الشرط سبباً مساوياً للجزاء ، أو أعم منه . أما إذا كان الجزاء أعم من الشرط، كما في نحو قولك (لو طلعت الشمس لكان الضياء موجوداً) فلا يستلزم امتناع الشرط امتناع الجزاء ، لأن الضياء قد يوجد بغير طلوع الشمس، فالممتنع بامتناع طلوع الشمس ، إنما هو نوع من الضياء لا جميعه .

فاذا عرفت هذا فاعلم أن قول القائل لعبده (لو دخلت الدار لعتقت) لا يقع به عتق .

قال صاحب المرآة : ولكن كل الفقهاء استعاروه لأن . كما في قوله تعالى (ولو أعجبك)[3] وقوله عز وجل (ولو كره الكافرون)[4] إلى أن قال : (فإذا قال أنت طالق لو دخلت الدار) لايقع حتى تدخل .

أقول : والذي تقتضيه القواعد العربية والأصولية أنه لا يقع بهذا أصلا إلا إن نوى الطلاق بذلك ، لأن جعل (لو) بمعنى إن إنما هو

---

(١) سورة البقرة / ٥٥ (٢) سورة الأعراف /١٧٦

(٣) سورة المائدة/ ١٠٠ والأحزاب/٥٢

(٤) سورة التوبة /٣٢ وسورة غافر/١٤ وسورة الصف /٨

مجاز استعاري . وقد تقرر أن المجاز لا يصار إليه إلا مع قرينة تمنع من إرادة الحقيقة .

أما إذا قال : (لو دخلت الدار فأنت طالق) فالفاء قرينة لاستعمال لو بمعنى (إن) لأن اللام هي التي تدخل جواب لو ، والفاء تدخل في جواب (إن) ، فيقع الطلاق بالدخول في مثل هذا اللفظ ، كما لو قال: (إن دخلت الدار)[1] .

وهذا معنى قوله : (واللام في جوابها لا الفاء) أي اللام هي التي تكون في جواب لو تارة ، ولا تكون أخرى ، لا الفاء ، لأن الفاء يكون في جواب إن ، ونحوها من الأدوات المقتضية للاستقبال .

لولا :

ومنها « لولا » ، وهي حرف موضوع لامتناع الشيء لوجود غيره ، نحو «لولا زيد لجئتك» ، فامتناع مجيئك إليه إنما هو بوجود زيد .

وحكمها في المنع حكم الاستثناء .

اعلم أنه لما دل « لولا » على امتناع الشيء لوجود غيره ، جعل مانعاً من وقوع ما يترتب عليه ، فصار كالاستثناء ، فلا تطلق المرأة بقول الزوج لها : « أنت طالق لولا دخولك الدار » ، لأن معناه أن عدم وقوع طلاقك ، لوجود دخولك الدار ، فهو بمنزلة قوله : « أنت طالق إلا إن دخلت الدار »[2] .

---

(١) ينظر حروف المعاني بين دقائق النحو ولطائف الفقه ص ٣٩٥ — ٣٩٨ ومصادره: حاشية البناني ج ١/٣٥٣ والبرهان في أصول الفقه للجويني ج ١/١٩٠ والتقرير والتحبير ج ٢/٧٣ — ٧٤

(٢) ينظر : حروف المعاني بين دقائق النحو ولطائف الفقه =

وهذا معنى قول المصنف «ومثل لولا المنع الاستثناء» بجر المنع بإضافة لولا إليه.

ولا يقال : إن الحروف لا تضاف ، لأنا نقول إن المراد ها هنا اسم الحرف لا ذاته .

والمعنى : أن «لولا» المفيدة للمنع مثل الاستثناء بجامع أن كلا منهما يمنع من وقوع الشيء لوجود غيره . ففي البيت قلب ، جعل «لولا» مشبهاً به ، والاستثناء مشبهاً . والأصل العكس .

متى :

ومنها متى وهي الوقت اللازم المبهم ، فقول الرجل لزوجته : «أنت طالق متى لم أطلقك» تطلق ، بما إذا سكت عن طلاقها في وقت يمكنه تطليقها وإن قل ذلك الوقت ، وقوله لها : «أنت طالق متى شئت» ، تطلق متى شاءت الطلاق ، سواء شاءت في مجلسه أو بعد انقطاع المجلس ؛ لأن «متى» للوقت المبهم ، كما علمت ، وهو يتناول الزمان كله ، كما أن (أين) تتناول المكان كله . فقوله : «أنت طالق أين شئت» لا يقصر على المجلس ، بل تطلق في أي مكان شاءت الطلاق كما مر[1] .

= ص ٤١٧ — ٤٢٠ ومصادره . البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين الجويني حـ١/١٩٠ — ١٩١ وحاشية العلامة البناني على جمع الجوامع حـ١/٣٥١ وتأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص٤١١ وكشف الأسرار للبزدوي حـ٢/١٩٧ — ١٩٨

(١) كشف الأسرار عن أصول البزدوي حـ٢/١٩٦ واللمع في أصول الفقه لأبي إسحق الشيرازي ص ٣٧ نقلا عن : حروف المعاني بين دقائق النحو ولطائف الفقه ص ٣٨٣ — ٣٨٤

إذا :

ومنها إذا . وهى عند البصريين موضوعة للظرف : وتضاف إلى جملة فعلية فى معنى الاستقبال .

وقد تستعمل لمجرد الظرفية من غير اعتبار شرط وتعليق ، كقوله تعالى (والليل إذا يغشى)[1] أى وقت غشيانه ، على أنه بدل من الليل .

وتستعمل أيضاً للشرط بلا سقوط معنى الظرف مثل : «إذا خرجت خرجت» ، أى أخرج وقت خروجك ، تعليقا لخروجك بخروجه ، بمنزلة تعلق الجزاء بالشرط ، ولا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ، لأنها لم تستعمل إلا فى معنى الظرف ، لكنها تضمنت معنى الشرط باعتبار إفادة الكلام تقييد حصول مضمون جملة بمضمون جملة أخرى ، بمنزلة المبتدأ المتضمن معنى الشرط مثل : «الذى يأتينى فله كذا» ، ولم يلزم من ذلك استعمال اللفظ فى غير ما وضع له أصلا[2] .

أما الكوفيون فإنها معهم مشتركة لفظاً بين الظرفية والشرطية ، فإنها تستعمل عندهم فى الظرفية فقط ، كقوله :

وإذا تكون كريهة أدعى لها
وإذا يحاس الحيس يدعى جندب[3]

---

(١) سورة الليل/١

(٢) كشف الأسرار للبزدوى حـ ١٩٤/٢ والتقرير والتحبير حـ ٧٣/٢ المجموع للنووى حـ ٥٢٩/١٥

(٣) الحيس: الخلط ، ومنه سمى الحيس ، وهو تمر يخلط بسمن وأقط. وحاس الحيس اتخذه . ينظر حروف المعانى بين دقائق النحو ولطائف الفقه ص ٣٦٤ ومصادره .

وتستعمل فى الشرط فقط ، كقوله :

واستغن ما أغناك ربك بالغنى
وإذا تصبك خصاصة فتجمل[1]

وكلا الاستعمالين عندهم حقيقة ، والذى جريت عليه فى النظم هو مذهب البصريين .

---

(١) أى إن يصبك فقر ومسكنة فأظهر الغنى من نفسك بالتزين ، وتكلف الجميل ، أوكل جميلا ، وهو الشحم المذاب تعففاً ، قال الشاعر:

قد كنت مثريا متمولا   متجملا متعففا متدينا
فالآن صرت وقد عدمت تمولى   متجملا متعففاً متدينا

أى كنت ذا ثروة وعفة وديانة فصرت الآن أكل شحما مذاب وشارب عفافة ، أى بقية ما فى الضرع من اللبن وذا دين (ينظر حروف المعانى بين دقائق النحو ولطائف الفقه ص ٣٦٣ ومصادره .

خاتمة

نذكر فيها معنى : كيف وغير لتوقف بعض المسائل عليهما

أولا : كيف

- موضوعه فى الأصل للسؤال عن الحال .
- واستعملت فى معنى الشرط مع مراعاة الحال .
- واستعملت أيضا لمجرد الحال مع خلوها عن السؤال والشرط .

ثانياً : غير

لغير استعمالان :

أحدهما : أن تستعمل صفة لنكرة

وثانيهما : أن تستعمل استثناء لمشابهة بينها وبين إلا :



أولا — كيف

وكيف للسؤال عن حال فإن　　أمكن والإلغاء إن لم يمكن

١ — اعلم أن كيف موضوعة في الأصل للسؤال عن الحال، يقال: «كيف زيد» إذا أريد البحث عن حاله أصحيح أم مريض، إلى غير ذلك.

٢ — واستعملت في معنى الشرط مع ملاحظة الحال نحو «كيف تجلس أجلس»[(١)].

٣ — واستعملت أيضاً لمجرد الحال مع خلوها عن السؤال والشرط، كـ(اضرب زيداً كيف وجدته)[(٢)] فإن أمكن مراعاة الحال فيها مع السؤال، أو مع الشرط، أو مجرداً منهما حمل على ذلك، وإلا ألغى.

فمثال ما يمكن الحمل فيه على الشرط، مع مراعاة الحال، قول الرجل لامرأته (كيف تجلسين تطلقين)، فإنها تطلق بنفس الجلوس، على أي حالة كان. هذا على مذهب بعض أهل العربية.

واشترط آخرون في كونها للشرط: أن يكون فعل الشرط وفعل الجزاء من جنس واحد نحو: (كيف تجلس أجلس).

---

(١) كشف الأسرار للبزودي جـ٢/٢٠٠ وشرح التلويح على التوضيح جـ١/١٢٢ نقلا عن: حروف المعاني بين دقائق النحو ولطائف الفقه ص ٣٩٠ — ٣٩٢

(٢) التقرير والتحبير جـ ٢ / ٧٤. وشرح نور الأنوار جـ ١/ ٢٣٩ نقلا عن: حروف المعاني بين دقائق النحو ولطائف الفقه ص ٣٩ — ٣٩٢

وعلى هذا المذهب فلا يستقيم كلام الزوج ، بل يجب إلغاء «كيف» . ويقال في جوابه إنه إن كان نوى الطلاق ، فيقع بغير تعليق .

ومثال ما يمكن فيه الحمل على مجرد الحال : قول الرجل لامرأته : «أنت طالق كيف شئت» فإنها تطلق كيف شاءت واحدة ، أو اثنتين ، أو ثلاثا إذا شاءت ذلك في المجلس .

ومثال ما يتعين إلغاؤه ، ولا يمكن اعتبار الحالية فيه ، قول السيد لعبده «أنت حر كيف شئت» فإنه يعتق من حينه ذلك ، لأن العتق لا كيفية له .

فإن قيل : لا نسلم أن لا كيفية له وأنه قد يكون منجزاً ، وقد يكون معلقاً ، وبدون مال وبمال ومقيداً بالزمان المستقبل ، ومطلقاً وكل منها كيفيـة .

أجيب بأن هذه المعاني كيفيات للإعتاق ، لا للعتق ، لأنه بعد وقوعه يثبت بكيفية مخصوصة غير مختلفة[1] . والله أعلم .

ثانياً — غير :

وغير تأتي صفة واستثنـــــا
فاختلف الحكمان حسب المعنى
فدرهم عـــلى غـــــير ربع
ثلاثة الارباع إن ترفع

(1) كشف الأسرار للبزدوى ج٢/٢٠٠ ، وحروف المعاني بين دقائق النحو ولطائف الفقه ص٣٩١—٣٩٣

ولم تجـر وإذا ما رفعـــــا
أو جـر فالدرهم ثابت معا
لأن في انتصابهما استثناؤه
وإن في انجـرارهـا إلغاؤه

لغير استعمالان :

أحدهما : أن تستعمل صفة لنكرة، كـ (جاء رجل غير زيد). ولا تتعرف بالإضافة ، لشدة إبهامها .

وثانيها : أن تستعمل استثناء لمشابهة بينها وبين (إلا) ، لأن ما بعد كل واحد منهما مغير لحكم ما قبله . نحو «جاء القوم غير زيد» .

والفرق بين الاستعمالين بوجهين :

الأول : أن استعمالها صفة مختص بالنكرة ، بخلاف الاستثناء .

الثاني : أنه لو قال (جاءني رجل غير زيد) لم يكن فيه أن زيد اجاء ، ولم يجيء ، بل كان خبراً أن غيره جاء . ولو قال : «جاءني القوم غير زيد» بالنصب فإنه يفهم أن زيدا لم يجيء لغة وعرفاً ، فباختلاف الاستعمالين اختلف الحكم :

فقول المقر «على درهم غير ربع» بنصب «غير» يوجب عليه ثلاثة أرباع الدرهم ، لأنه بمنزلة أن لو قال : «على درهم إلا ربعا» ، ويجب عليه درهم تام فيما إذا رفع غير أو جرها .

أما الرفع فلأنها تكون صفة للدرهم ، فهو بمنزلة قوله : «على درهم مغاير الربع» .

وأما الجر فلأنها تكون حينئذ لغواً، لا معنى لها، فيتم الكلام بما دونها، فيثبت الإقرار بالدرهم كاملا[1]. والله أعلم .

---

(١) حروف المعانى بين دقائق النحو ولطائف الفقه ص ٣٣٩ — ٣٤٢، ومصادره : كشف الأسرار للبزدوى جـ ٢ / ١٩١ ، ومعانى القرآن للفراء والجامع لأحكام القرآن للقرطبى جـ ٢ / ٢٣١ وكشف الأسرار للنسفى جـ ١ / ٢٣٤ .

مبحث الصريح والكناية

- تعريف الصريح .
- تعريف الكناية :
  - في اللغة
  - وفي عرف البيانيين .
  - وفي عرف الأصوليين .

مبحث الصريح والكناية

أما الصريح من مجاز كانا   أو أصله منه المراد بانا
وحكمه ثبوت ما به وجب   بغير نية قضاء مرتقب
وما اختفى مراده من ذين   كناية واثبت لها حكمين
ثبوت ما بها أريد إن قصد   ودفعه إذا بشبهة ترد

اعلم أن الصريح والكناية قسمان للحقيقة والمجاز، من حيث استعمال اللفظ فى معناه.

وبينهما وبين الحقيقة والمجاز عموم وخصوص وجهى، لأن بعض الحقيقة صريح وبعضها كناية، وبعض الصريح حقيقة، وبعضه مجاز، وبعض المجاز صريح، وبعضه كناية، وبعض الكناية مجاز، وبعضها حقيقة. كما ستعرفه قريباً.

الصريح :

أما الصريح فهو ماظهر المراد منه ظهورا بينا، أى انكشف انكشافا تاما من حيث كثرة الاستعمال له، كان ذلك اللفظ المستعمل حقيقة، أو مجازاً [1].

وهو معنى قول المصنف : (من مجاز كانا أو أصله) فإن أصل المجاز هو الحقيقة.

وقوله : (منه المراد بانا) صلة لموصول محذوف تقديره : فالذى منه المراد بانا أى الصريح هو الذى بان المراد منه، أى ظهر ظهورا بينا.

---

(١) شرح التلويح على التوضيح ٧٢/١

وحكمه : ثبوت ما وجب به بلا توقف ، على نية ، لأنه لوضوحه قام مقام معناه فى إيجاب الحكم بحيث صار المنظور إليه نفس العبارة لا معناها فصارت العبارة بحيث يثبت الحكم بها ، بأى وجه ذكرت من نداء أو وصف أو خبر ، سواء نوى أو لم ينو .

وهذا معنى قوله : (ثبوت ما به وجب بغير نية) [١] .

أما قوله : (قضاء مرتقب) فمعناه أن ثبوت ذلك إنما هو فى القضاء المنتظر ، أى تقضى بموجبه فى الحكم الظاهر ، وإن لم ينوه ، أما فى الديانة فإنه يصدق فى دينه إذا قال : نويت غير موجب هذا اللفظ إذا كان لكلامه محتمل ، وذلك كما إذا نوى بقوله : (أنت طالق) ، رفع القيد الحسى عنها، لإطلاقها منه ، فإنه يصدق ديانة لا قضاء .

الكناية :

وأما الكناية ، فهى ما أشار إليه بقوله : « وما اختفى مراده » إلى آخره .

وحاصل أن الكناية ، لفظ استتر المراد منه كان حقيقة ، أو مجازاً، فقوله : « من ذين » إشارة إلى المجاز وأصله الذى هو الحقيقة [٢] .

تعريف الكناية فى اللغة :

اعلم أن الكناية فى اللغة هى أن يتكلم بشىء ، يستدل به على المكنى عنه ، كالرفث والغائط .

(١) حاشية العلامة البنانى على جمع الجوامع ٢٣٣/١
(٢) كشف الأسرار للنسفى ١٤٢/١ — ١٤٣

تعريفها عند البيانيين :

وفى عرف البيانيين : أن يذكر لفظ ، ويراد معناه ، لا لذاته ، بل لينتقل منه إلى معنى ثان هو ملزوم للمعنى الأول ، ومتبوع له ، والانتقال من التابع إلى المتبوع مما لا خفاء فيه .

ومناط الإثبات ، والنفى ، والصدق ، والكذب ، هو المعنى الثانى ، لا الأول ، فصح أن يقال : « فلان طويل النجاد » قصدا به إلى طول القامة وإن لم يكن له نجاد أصلا ، بل وإن استحال المعنى الحقيقى ، كما فى قوله تعالى (والسموات مطويات بيمينه) [1] وقوله عز وجل (الرحمن على العرش استوى) [2] فإن هذه الأشياء كلها كنايات عند المحققين من غير لزوم كذب ، لأن استعمال اللفظ فى معناه الحقيقى ، وطلب دلالته عليه ، إنما هو لقصد الانتقال منه إلى ملزومه ، لا لكونه مقصودا لذاته ، فلا يلزم الكذب باستحالة المعنى الحقيقى أو عدمه ، لأن مرجع الصدق والكذب هو المعنى الثانى ، لا الأول ، فعلم منه أن إمكان المعنى الحقيقى ليس بشرط فى الكناية ، وإن كان مستعملا فيه . وإنما يشترط ذلك لو كان استعماله فيه لكونه مقصوداً لذاته .

تعريفها عند الأصوليين :

وفى عرف الأصوليين : ما استتر المراد به فى نفسه حقيقة ، أو مجازا فالحقيقة التى لم تهجر ، والتى هجرت ، وغلب معناها المجازى فى الاستعمال كناية .

والمجاز المتعارف صريح ، وغير المتعارف كناية عندهم .

وقد اشتهر بينهم إطلاق لفظ الكناية على ألفاظ يقع بها الطلاق ، وهى على ثلاثة أقسام :

---

(١) سورة الزمر / ٦٧ (٢) سورة طه /٥

— منها ما يصلح جواباً وردا ، لا سباً وشتما ، نحو : « اخرجي ، اذهبي اغربي ، قومي ، تقنعي ، استتري ، تخمري » .

— ومنها ما يصلح جواباً وشتما ، لا رداً ، نحو « خلية ، بريه ، بائن ، بتة ، حرام » .

— ومنها ما يصلح جواباً ، لا ردا ولا شتما ، نحو « اعتدى ، واستبرئ وحمك » .

وللكناية حكمان :

● أحدهما : ثبوت ما يراد بها مع النية والقصد لذلك ، فإذا لم ينو شيئاً ، لم يقض بثبوت موجبها .

● وثانيهما : عدم إثباتها ما يندرىء بالشبهة ، فيجب دفع موجبها إذا كان مما يدفع بالشبهات ، كالحدود ، فلا يحد إذا أقر على نفسه بموجب الحد بطريق الكناية ، كما إذا قال : « جامعتها أو واقعتها » أو نحو ذلك .

وكذلك أيضاً لا يحد بالتعريض كما إذا قال ، « لست أنا بزان » تعريضا بأن المخاطب زان ، فإنه كناية أيضاً [1].

فإن قيل : لو قذف رجل رجلا ، فقال آخر ، هو كما قلت ، يحد ، مع أنه ليس بصريح .

أجيب : بأن كاف التشبيه تفيد العموم عندهم في محل يقبله ، وهذا المحل قابل ، فيكون نسبة له إلى الزنا بلا احتمال .

(١) كشف الأسرار للنسفي ١ /١٤٣ — ٢٤٥

مبحث دلالة اللفظ على الحكم

• معنى الدلالة عند علماء الأصول والبيان .

• أقسام الدلالة اللفظية الوضعية .
- دلالة المطابقة .
- دلالة التضمن .
- دلالة الالتزام .

• أقسام الدلالة بحسب اللفظ :
- الدال بالعبارة .
- الدال بالإشارة .
- الدال بالاقتضاء .
- الدال بالدلالة (دلالة النص) .

• تقسيم آخر لدلالة اللفظ عند طائفة من الأصوليين :

قسم طائفة من الأصوليين دلالة اللفظ إلى قسمين : منطوق ومفهوم .

• تقسيم الدال بدلالته إلى قسمين :

مفهوم الخطاب .

ومفهوم الموافقة .

فأما مفهوم المخالفة ، فإنه ينقسم إلى عدة أقسام هي :

* مفهوم الغاية .
* ومفهوم العدد .
* ومفهوم الحصر .
* ومفهوم الشرط .
* ومفهوم اللقب .
* ومفهوم الوصف .
* ومفهوم الاستثناء .

وزاد بعضهم :

مفهوم الزمان .

ومفهوم المكان .

مبحث دلالة اللفظ على الحكم

معنى الدلالة(١) :

اعلم أن معنى الدلالة عند علماء الأصول والبيان : فهم المعنى من اللفظ إذا أطلق بالنسبة إلى العالم بالوضع ، فاللفظ هو الدليـــل ، والمعنى هو المدلول عليه . والعالم بالوضع الآخذ بالدليل هو المستدل .

وفهم المعنى من اللفظ هى الدلالة الوضعية اللفظية وتنقسم إلى ثلاثة أقسام :

(ا) إلى مطابقة ، كدلالة «زيد» على الشخص المسمى بذلك . وكدلالة «الأسد» على الحيوان المفترس المخصوص .

(ب) وإلى تضمن ؛ كدلالة «الحيوان» على بعض أنواعه دون بعض، وذلك كما إذا قلت: «رأيت حيوانا راكبا على فرس» فإن لفظ «حيوان» هاهنا دال على الإنسان من بين سائر أنواعه ، بقرينة الركوب على الفرس.

(حـ) وإلى التزام ، كدلالة اللفظ على لازم معناه ، نحو قوله تعالى

---

(١) معنى الدلالة فى اللغة :

قال بعض علماء اللغة إن الفعل «دل» من باب : «ضرب يضرب» ، بفتح العين فى الماضى ، وكسرها فى المضارع — وذهب آخرون إلى أنه من باب «نصر ينصر» بفتح عين الماضى وضم عين المضارع - وقال آخرون إنه من باب «علم يعلم» بكسرها فى الماضى ، وفتحها فى المضارع .

وقد جاءت فى لفظة «دلالة» لغات ثلاث، لأنه يقال : دلالة ، ودلالة ودلالة بفتح الدال، وكسرها وضمها . ويقال أيضا : «دلولة» بضم وقلب الألف واوا .

(لسان العرب مادة (دل) .

﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾[1] فإنه دال على التفرقة بين البيع والربا ، وهى لازم المعنى .

والمقيد عندهم فى دلالة الالتزام مطلق اللزوم عقليا كان ، أو غيره ، بينا كان ، أو غيره ، ولهذا يجرى فيها الوضوح ، والخفاء .

أقسام الدلالة بحسب اللفظ :

ثم إن اللفظ الدال على المعنى إما أن يدل عليه بعبارته ، أو بإشارته ، أو باقتضائه ، أو بدلالته .

وسيأتى بيان كل واحد من هذه الأقسام قريبا .

ووجه حصر دلالة اللفظ على معناه فى هذه الأربعة هو أن الحكم المستفاد من النظم إما أن يكون ثابتاً بنفس النظم أولا . والأول إن كان النظم مسوقا له فهو العبارة ، وإلا فهو الإشارة .

والثانى إن كان الحكم مفهوما منه لغة ، فهى الدلالة أو شرعا فهو الاقتضاء[2] والله أعلم .

ثم إنه أخذ فى بيان كل واحد من هذه الأقسام ، فقال :

---

(١) سورة البقرة /٢٧٥

(٢) التيسير على التحرير شرح العلامة محمد أمين المعروف بأمير بادشاه على كتاب التحرير فى أصول الفقه الجامع بين اصطلاحى الحنفية والشافعية لكمال الدين محمد بن عبد الواحد ، الشهير بابن همام الدين الاسكندرى الحنفى ت٨٦١ ١/٨٦ وكشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام للبزدوى ١/٦٨ وأصول السرخسى ١/٢٣٦

والفظ قد يدل بالعبارة ... ومرة يدل بالإشارة
وباقتضـــــاته وبالدلالة ... فأول ما سيق للإفادة
وإن يسق لغيره فالثانى ... مدلول ذا وذاك مقصودان
والاقتضاء هو ما توقفا ... عليه صحة الكلام والوفا
ولا يعم إن بغيره اكتفى ... وعم إن يحتج إليه فاعرف
مثاله عبدك عنى اعتقه ... بمائة أى بعه منى وأطلقه
ورابع الأقسام إن يدلا ... لا من محل النطق حين دلا

اعلم أن اللفظ الذى له معنى إما أن يدل على معناه بعبارته ، وإما أن يدل عليه بإشارته ، وإما أن يدل عليه باقتضائه ، وإما أن يدل عليه بدلالته .

١ — النوع الأول : الدال بالعبارة[1] :

فأما الدال عليه بعبارته ، فهو ما دل على ما سيق له بإحدى الدلالات الثلاث ، التى هى المطابقة والتضمن والالتزام .

ومعنى «ما سيق له» : هو أن يكون المعنى مقصودا أصليا ، وليس المراد منه ما ذهب إليه بعض الأصوليين إلى أن معنى «المسوق له» هاهنا

(١) العبارة فى اللغة : تفسير الرؤيا مأخوذة من العبرة ، جانب النهر. يقال: عبرت النهر، أى قطعته من جانب إلى جانب، كأن معبر الرؤيا بالحركة الفكرية يعبر من جانب إلى جانب ، ويسمى هذا النوع : الدال بالعبارة ، لأنه يعبر عما فى الضمير . (ينظر : القاموس المحيط ج ٢ /٨٥ والتيسير على التحرير ج١/٨٦)

كونه مقصوداً فى الجملة سواء كان أصليا كالعدد فى آية النكاح ، وهى قوله تعالى (فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع)[١] . أو غير أصلى كإباحة النكاح فيها[٢] .

• فمثال ما دل على المعنى بعبارته دلالة مطابقة : ذكر العدد فى آية النكاح المتقدم ذكرها ؛ فإنها مسوقة لبيان القدر الذى أبيح لنا من جمع النساء ، وهى دالة على ذلك بطريق مطابقة اللفظ لمعناه .

وكذلك قوله تعالى (للفقراء المهاجرين)[٣] فإنه عبارة فى إيجاب السهم من الغنيمة لهم ، وهو المعنى المطابق له .

---

(١) سورة النساء/٣

(٢) فيفهم من عبارة هذا النص المعانى الآتية :
(ا) إباحة زواج ما طاب من النساء .
(ب) قصر عدد الزوجات على أربع .
(حـ) الاقتصار على زوجة واحدة إذا خيف الجور حال تعدد الزوجات . كل هذه المعانى مقصودة من السياق ، ولكن المعنى الأول مقصود تبعا والثانى والثالث مقصودان أصالة ، لأن الآية الكريمة سيقت فى شأن الأوصياء الذين كانوا يتحرجون عن الوصاية على اليتامى خوفا من الوقوع فى أكل أموالهم ، مع أنهم لا يتحرجون عن ترك العدل بين الزوجات ، حيث كان الواحد منهم يجمع ما يشاء من الزوجات فى عصمته من غير حصر ، ولا يعدل بينهم، فقال الله تعالى لهم : إن خفتم الوقوع فى ظلم اليتامى ، فخافوا أيضا عدم العدل بين الزوجات ، واقتصروا على أربع فإن خفتم الجور فيكفى واحدة .

(٣) سورة الحشر/٨ قال الله تعالى (للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم) فإن الآية الكريمة دلت بالعبارة على المعنى المقصود من =

• ومثال ما دل بالتضمن : قول الرجل لزوجته ، وقد عاتبته على تزوجه عليها بأخرى : كل امرأة له فهي طالق يريد بها المرأة الجديدة، فإن مقام العتاب قصر هذا اللفظ عن معناه العام إلى بعض ما يتضمنه ، فيدل على إطلاق الجديدة بطريق التضمن ، وهو المعنى الذي ساق الكلام لأجله ، فيكون عبارة فيه ، وهو مصدق في ذلك إن قال : نويت طلاق واحدة بعينها ، ويحكم عليه بطلاق الكل عند القضاء .

• ومثال ما دل بالالتزام : قوله تعالى « وأحل الله البيع وحرم الربا»[1] فانه عبارة في التفرقة بين «البيع» و «الربا» اللازمة للمعنى المطابق لأنه إنما سيق رداً على زعم الكفار أن البيع مثل الربا[2,3] .

٢ — النوع الثاني : الدال بالإشارة :

وأما الدال بإشارته فهو ما دل على ما ليس له السياق بدلالة المطابقة أو التضمين ، أو الالتزام .

= النص ، والمسوقة له الآية ، وهو إيجاب سهم من الغنيمة للفقراء ، وهذا معنى مقصود أصلي . كما أن لفظ « الفقراء » قد دل على معناه بالعبارة مطابقة ، لأنه غير ما وضع له اللفظ ، إذ الفقير من لم يملك شيئا وقيل : من يملك قوته وقوت أولاده دون زيادة .

أما المسكين : فهو الذي لا يملك شيئا ، فهو أخص من الفقير. (ينظر التيسير على التحرير ١/٨٧—٨٨ ومسلم الثبوت وعليه فواتح الرحموت ١/٤٠٧) .

(١) سورة البقرة /٢٧٥

(٢) قال الله تعالى ذكره (ذلك بأنهم قالوا : إنما البيع مثل الربا) سورة البقرة /٢٧٥

(٣) التيسير على التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية =

مثال الدال بالمطابقة : قوله تعالى (وأحل الله البيع وحرم الربا)[1] فإنه إشارة فى بيان الحل والحرمة ، وهو المعنى المطابق لها .

ومثال الدال بالتضمن قول الرجل لإمرأته : « كل امرأة له طالق» إذا كان إنما ساق هذا الكلام لطلاق غير المخاطبة، فإنه يحكم عليه بطلاق المخاطبة أيضا ، لأن كلامه يتضمن طلاقها أيضا ، وإن كان عبارة فى طلاق غيرها ، كما مر آنفا .

• ومثال الدال بالالتزام قوله تعالى (وعلى المولود)[2] الآية[3] فإنها إشار فى أن النسب إلى الآباء ، وهو لازم للولادة لأجل الأب[4].

= والشافعية حـ ١/٧٦–٧٧ وفواتح الرحموت على مسلم الثبوت جـ١/٤٠٦ — ٤٠٧

(١) سورة البقرة/٢٧٥ (٢) سورة البقرة /٢٣٣

(٣) وتمامها ، قال الله تعالى (والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف) .

(٤) يتبع الولد أباه القرشى إذا كانت الأم غير قرشية ،ويستفاد منها أيضا بطريق الإشارة .

— وجوب نفقة الولد على الوالد لا يشاركه فيها أحد ، لأنه له غنم النسب ، فيكون عليه غرم الإنفاق .

— نفقة الوالد على ولده إذا كانت الأم غير قرشية .

— تملك الأب مال الابن عند الاحتياج إليه من غير عوض ، لأن الولد لما كان منسوبا لوالده كان له ماله إن احتاج إليه ، لقوله ﷺ (أنت ومالك لأبيك) فهذه الأحكام لازمة للمعنى المتبادر فهمه من النص، وهو اختصاص الوالد بولده وغير مقصود من السياق ، ففهم هذه الأحكام عن طريق هذا اللزوم ، يسمى باشارة النص .

ومنـــه أيضا قوله تعالى (للفقراء المهاجرين)[1] فإنه إشارة فى زوال ملكهم عما خلفوا فى دار الحرب ، فتكون الآية دليلا على أن ما اغتصبه المشركون من المسلمين ، إنما هو للمشركين ، وليس لأربابه المسلمين فيه ملك ، كما هو مذهب بعض أصحابنا والحنفية .

وذهب آخرون منا إلى أنه لا يكون ملكا للمشركين ما لم يسلموا عليه ، لقوله تعالى (ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا)[2] فإطلاق لفظ الفقراء فى الآية على المهاجرين إنما هو بطريق الاستعارة عند أهل هذا المذهب ، وعليه الشافعى رضى الله عنه[3].

وأشار بقوله : « مدلول ذا وذاك مقصودان » إلى رد ما صرح به بعضهم من أن المدلول عليه بالإشارة لا يكون مقصودا ، وهو باطل ، لأن الخواص والمزايا التى بها تتم البلاغة ويظهر الإعجاز ثابتة بالإشارة ، كما صرح به بعضهم .

وقد قرر فى كتب المعانى أن الخواص يجب أن تكون مقصودة للمتكلم ، حتى إن ما لا يكون مقصودا أصلا لا يعتد به قطعا .

على أن كثيرا من الأحكام يثبت بالإشارة ، والقول بثبوت الحكم الشرعى بما لا يقصد به الشارع ذلك الحكم ظاهر الضعف .

وقولهم : كم من شىء يثبت ولا يقصد ، ليس فى مثل هذا المقام .

---

(١) سورة الحشر / ٨ (٢) سورة النساء / ١٤١

(٣) التيسير على التحرير ج ٨٧/١ — ٨٨ ومسلم الثبوت وعليه فواتح الرحموت ج ٤٠٧/١.

٣ — النوع الثالث : الدال بالاقتضاء :

وأما الدال باقتضائه، فهو مضمر مقصود يتوقف عليه صدق الكلام، أو صحته العقلية، أو الشرعية ولا يكون إلا بطريق الاستلزام .

فمثال ما توقف عليه صدق الالتزام لغة : قوله ﷺ « رفع عن أمتى الخطأ والنسيان »[1] فإن صدق هذا الكلام متوقف على مضمر محذوف تقديره : رفع عن أمتى إثم الخطأ والنسيان فلفظ (الإثم) هو المضمر المحذوف الذى احتاج إليه الكلام ، واقتضاه ، لأن الخطأ والنسيان موجودان فى الأمة ، وقطعنا بصدق الشارع ، فاحتاج كلامه إلى المضمر المحذوف .

ومثال ما توقف عليه صحة الكلام عقلا ، قوله تعالى (واسأل القرية التى كنا فيها)[2] ، فإن العقل لا يجوز سؤال القرية نفسها ، فتوقف صحة هذا الكلام عقلا على إضمار لفظ « الأهل » .

ومثال ما توقفت عليه صحة الكلام شرعا ، قوله ﷺ (لاصلاة لجار المسجد إلا فى المسجد)[3] وقوله ﷺ (لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل)[4] ولولا تقدير (الصحة) فى الحديث الثانى ، والكمال فى الحديث الأول ، ما صح هذا الكلام شرعاً .

---

(١) سبق تخريجه .　　　　(٢) سورة يوسف /٨٢

(٣) سبق تخريجه .

(٤) أبو داود فى كتاب الصوم ، باب النية فى الصوم حديث رقم ٢٤٥٤ ج ٢/٨٢٣ عن ابن عمر عن حفصة رضى الله عنهم زوج النبى ﷺ : أن رسول الله ﷺ قال :(من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلاصيام له) .

ومنه مثال المتن : (اعتق عبدك عنى بمأئة) ، إذ التقدير : بع منى عبدك، وأعتقه عنى ولولا هذا المضمر المحذوف ، لما صح هذا الكلام شرعاً ، أى لولا ذلك لما لزمه ثمن ، ولا كان العتق مجزيا عنه ، لكنه يجزى عنه العتق ، ويلزمه الثمن بتقدير ذلك المحذوف .

٤ — النوع الرابع : الدال بالدلالة، دلالة النص :

وأما الدال بدلالته فهو مادل عليه اللفظ لافى محل النطق ، أى يكون حكما لغير المذكور وحالا من أحواله[1] .

تقسيم آخر لدلالة اللفظ عند طائفة من الأصوليين :

اعلم أن طائفة من الأصوليين قسموا باب دلالة اللفظ على معناه إلى قسمين : منطوق ، ومفهوم .

= والترمذى فى أبواب الصوم ، باب ماجاء (لا صيام لمن لم يعزم من الليل) حديث رقم ٧٣٠ ج ٩٩/٣

والنسائى فى كتاب الصيام ، باب ذكر اختلاف الناقلين لخبر حفصة ج ١٩٧/٤ بلفظ (من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له) .

وابن ماجه فى كتاب الصيام ، باب ماجاء فى فرض الصوم من الليل والخيار فى الصوم حديث ١٧٠٠ ج ٥٤٢/١ بلفظ (لا صيام إلا لمن يفرضه من الليل) .

والدارقطنى فى كتاب الصيام ، باب تبييت النية من الليل . حديث ٢ و٣ ج ١٧٢/٢ والبيهقى فى كتاب الصيام ، باب الدخول فى الصوم بالنية ج ٢٠٢/٤

(١) تيسير التحرير ج ٩١/١ — ٩٢ وفواتح الرحموت على شرح مسلم الثبوت ج ٤١١/١ — ٤١٢ .

وعرفوا المنطوق : بأنه مادل عليه اللفظ فى محل النطق ، أى يكون حكما للمذكور وحالا من أحواله ، سواء نطق به أولا ، وهو بهذا المعنى تناول الدال بعبارته ، والدال بإشارته ، والدال باقتضائه .

وفسروا المفهوم بما تقدم فى تفسيرنا للدال بدلالته .

وهى طريقة الأصوليين من أصحابنا والشافعية .

وقسموا المفهوم إلى أقسام يأتى ذكرها قريبا إن شاء الله تعالى .

ثم إن كل واحد من الدال بعبارته ، والدال بإشارته يكون عاماً ، ويكون خاصاً ، بحسب ما يقتضيه اللفظ فى الأولين ، وبحسب ما يقتضيه المعنى فى الأخير .

وأما الدال باقتضائه ، فإن اكتفى فى تقدير صحة الكلام وصدقه بما دون العموم فيه ، فلا عموم له ، وإن لم يكتف بدون العموم فى استقامة الكلام صدقا أو صحة ، فإنه يعم بحسب ذلك المقدر المقتضى ، وتوضيحه أنه إذا لم يستقم الكلام إلا بتقدير محذوف ، وكان هناك أمور منها عام ، ومنها خاص وكل واحد منها يصلح لاستقامة الكلام ، فلا يصار إلى تقدير العام فيه ، بل يجب أن يكون المقدر هو الخاص ، لأنه إنما قدر لضرورة اقتضاء استقامة الكلام له،وإذا اندفعت الضرورة بشىء فلا يتجاوز إلى غيره فى باب التقديرات ، وإذا لم يستقم الكلام إلا بتقدير العام تعين حينئذ تقديره وكان المقتضى عاماً ، كما فى « أعتقوا عبيدكم عنى على كذا ، حيث يثبت بيع كل واحد من العبيد له إذا عتقوا بقوله ، فيلزمه ثمن الجميع ، والله أعلم .

تقسيم الدال بدلالته وبيان حكمه :

ثم إنه أخذ فى بيان تقسيم الدال بدلالته وبيان حكمه فقال :

وسمه فحوى الخطاب إن أتى
موافقاً منطوقه ما سكتا

وقد يجى مساوى المنطــوق
فى الحكم أو أولى لدى التحقيق

وحكمه القطع إذا لم يعرض
عليه عارض ســواه يقتضى

ينقسم الدال بدلالته، وهو الذى عبر عنه الأصوليون منا ومن الشافعية وغيرهم بمفهوم الخطاب إلى قسمين : مفهوم موافقة، ومفهوم مخالفة . فأما مفهوم المخالفة فسيأتى بيانه وبيان حكمه .

وأما مفهوم الموافقة : فهو ما وافق منه المسكوت عنه حكم المنطوق به وهو نوعان ، لأنه إما أن يكون المسكوت عنه أولى بذلك الحكم من المنطوق به لأشديته فى المناسبة بذلك، وذلك كتحريم ضرب الوالدين وشتمهما المفهوم من قوله تعالى (ولا تقل لهما أف)[2] الآية ، فإن المقصود منها تحريم إيذاء الوالدين . والضرب ، والشتم أشد إيذاء من التأفيف .

ويسمى هذا النوع فحوى الخطاب ، ووجه تسميته بذلك هو أن فحوى الكلام ما يعلم منه قطعاً ، وحرمة ضرب الوالدين وشتمهما مأخوذة من تحريم التأفيف المقصود به تحريم الإيذاء .

---

(١) تيسير التحرير جـ ٩١/١ — ٩٢ وفواتح الرحموت على شرح مسلم الثبوت جـ ٤١١/١ — ٤١٢

(٢) سورة الإسراء / ٢٣

وإما أن يكون مساوياً له ، وذلك كتحريم حرق مال اليتيم المفهوم من قوله تعالى (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما)[1] الآية فإنها صريحة في تحريم أكل أموال اليتامى . وهى دالة بمفهومها على تحريم حرق أموالهم وإتلافها بغير الأكل ، والحكم فى ذلك سواء .

ويسمى هذا النوع لحن الخطاب[2] .

ووجه تسميته بذلك : أن لحن الخطاب معناه : المعنى المستفاد من اللفظ ، قال الله تعالى : (ولتعرفنهم فى لحن القول)[3] ، وما ذكر فى هذا النوع من جملة معنى الخطاب .

وحكم مفهوم الموافقة من حيث هو هو أنه يفيد القطع فى مدلوله ؛ أى إذا سمعنا من الشارع نحو قوله (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما)[4] الآية ، قطعنا بأن ما عدا الأكل من أنواع الإتلافات داخل

---

(١) سورة النساء / ١٠ والآية ، قال الله تعالى : (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون فى بطونهم ناراً وسيصلون سعيراً) .

(٢) اللحن هو المعنى المستفاد من اللفظ ، قال الله تعالى (ولتعرفنهم فى لحن القول) سورة محمد/٣٠. واللحن فى اللغة يطلق على اللغة ، فيقال : لحن فلان يلحن إذا تكلم بلغته ، ويطلق على الفطنة ، ومنه قول الرسول — صلى الله عليه وسلم — (لعل بعضكم يكون ألحن من بعض) أى أفطن .

وقد يطلق على الخطأ والخروج على وجه الصواب ، والمراد هنا المعنى الأول ، لأن معناه ثابت باللغة : ينظر لسان العرب مادة (لحن) ، والإحكام فى أصول الأحكام جـ١٤٢/٢) .

(٣) سورة محمد /٣٠ (٤) سورة النساء/١٠

تحت هذا الحكم إلا لعارض يقتضى عدم القطع به ، وذلك نحو : إذا كان القتل الخطأ واليمين الغموس يوجبان الكفارة ، فالعمد ، والغموس أولى .

والمعنى المقصود من ذلك الزجر عن ارتكاب ما نهينا عنه من القتل ، وانتهاك حرمة اليمين . وهذا المعنى فى قتل العمد . وفى اليمين الغموس أشد منه فى الخطأ ، وفى غير الغموس ، والعارض ها هنا هو إمكان أن يكون المعنى الذى قصد من الكفارة فى قتل الخطأ واليمين غير الغموس هو غير الزجر المذكور ، إذ يمكن أن يكون المقصود بالكفارة هنالك التدارك ، والتلافى . والعمد والغموس لا يقبلان ذلك لشدتهما .

والله أعلم .

مفهوم المخالفة :

ثم إنه أخذ فى بيان القسم الثانى من قسمى مفهوم الخطاب ، فقال :

وإن يكن مخالفاً لحكمه ... فبالدليل للخطاب سمه
أثبته قوم دليلا ونفى ... قوم ثبوت الحكم منه فاعرفا
وشرطه أن لا يكون مقتضى ... يمنع من تخصص الحكم الرضى
وذاك مثل عادة للعرب ... فى نحو أن يجرى مجرى الأغلب
وكجواب الذى قد سألا ... ومثل تعليم لمن قد جهلا

القسم الثانى من قسمى مفهوم الخطاب ، مفهوم المخالفة ، وهو أن

يخالف المسكوت عنه حكم المنطوق به، نحو — قوله — صلى الله عليه وسلم — (في الغنم السائمة زكاة)(١) مفهومه: أن غير السائمة ليس فيها زكاة.

فالسائمة: منطوق به، وغير السائمة: مسكوت عنه.

وحكم المنطوق به هنا: إيجاب الزكاة فيه، وحكم المسكوت عنه عدم إيجابها فيه، ويسمى هذا النوع دليل الخطاب.

وسماه بعضهم: لحن الخطاب أيضاً(١).

حجيته:

واختلفوا في كونه دليلا وحجة:

— أثبته قوم دليلا لفظياً من حيث اللغة.

— وقوم من حيث الشرع.

— وقالت الشافعية هو حجة لغوية فيما عدا مفهوم اللقب، لأن مفهوم اللقب عندهم ليس بشيء، لأن اللقب يذكر دليلا أصلا، لاستقامة الكلام به، واختلاله بتركه، وما كان ذلك فلا مفهوم له. وسيأتي الكلام عليه إن شاء الله تعالى.

مذهب الحنفية المنكرين لمفهوم المخالفة:

وأنكر أبو حنيفة — رضى الله تعالى عنه — كون مفهوم المخالفة دليلا أصلا، وأثبت كثيراً من الأحكام الثابتة عند غيره بمفهوم المخالفة، وجعل ثبوتها من باب استصحاب الأصل في الإباحة الأصلية.

(١) التيسير على التحرير ج ٩٨/١ والإحكام في أصول الأحكام للآمدي ج١٤٤/١

مثال ذلك : عدم وجوب الزكاة فى الغنم المعلوفة ، فإن هذا الحكم عنده ثابت بالإباحة الأصلية فإن الأصل عدم وجوب الزكاة رأساً، وحديث (فى الغنم السائمة زكاة)، إنما أوجب الزكاة فى الغنم السائمة دون غيرها . فبقى ما دون ذلك على أصله الأول ، وكذلك عنده فيما عدا هذه الصورة .

ووافقه على ذلك جماعة من غير أهل مذهبه .

وأنكر بعضهم بعض أنواع مفهوم المخالفة دون بعض، كما ستعرفه، مما سيأتى إن شاء الله تعالى .

وأنكر قوم كون مفهوم المخالفة حجة فى الخبر دون الإنشاء،فإن الخبر له خارج لا ينتفى بذكر بعض أفراده ، والإنشاء لا خارج له . فقول القائل : «فى الشام الغنم السائمة» لا يدل عندهم على نفى وجود غير السائمة هنالك .

بخلاف قوله : (فى الغنم السائمة زكاة) فإنه إنشاء معنى ، ولا خارج له.

واختار أصحابنا كونه حجة من حيث اللغة ، لقول كثير من أئمة اللغة منهم أبو عبيدة[1] وعبيد تلميذه قالا فى حديث الصحيحين : (مطل الغنى ظلم)[2] أنه يدل على أن مطل غير الغنى ليس بظلم ، وهم إنما يقولون فى مثل ذلك ما يعرفونه من لسان العرب ، وقد فهم — صلى الله عليه وسلم —

---

(١) أبو عبيدة القاسم بن سلام الهروى الأزدى الخزاعى من أئمة الحديث واللغة صاحب كتاب الأموال المشهور ت٢٢٤

(٢) البخارى فى٣٨— كتاب الحوالات ، باب فى الحوالات حديث رقم١٣٣٧ ومسلم فى٢٢— كتاب المساقاة حديث٣٣ والترمذى فى١٢— كتاب البيوع ، باب٦٨ ، ما جاء فى مطل الغنى أنه ظلم حديث رقم ١٣٠٨ =

من قوله عز وجل (إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم)[1] إن حكم مازاد على السبعين بخلاف حكمها، حيث قال ﷺ (خيرني الله وسأزيده على السبعين)[2]

وأن يعلى بن منية[3] قال لعمر بن الخطاب رضي الله عنه مابالنا نقصر وقد أمنا، وقد قال تعالى (فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا)[4].

فقال عمر رضي الله عنه: تعجبت مما تعجبت منه، فسألت رسول الله

= وأبو داود في كتاب البيوع، في المطل رقم ٣٣٤٥ والنسائي في كتاب البيوع، باب الحوالة جـ ٧ / ٣١٧ وابن ماجة في كتاب الصدقات باب الحوالة رقم ٣ ٢٤ ومالك في الموطأ في كتاب البيوع، باب جامع الدين والحوالة جـ ٢ / ٦٧٤ والدارمي في كتاب البيوع، باب في مطل الغني ظلم جـ ٢/٢٦١ وأحمد في المسند جـ ٢/٢٤٥ و ٢٥٤ و ٢٦٠ و ٣١٥ و ٣٧٧ و ٣٨٠ و ٤٦٣ و ٤٦٥

(١) سورة التوبة/٨٠

(٢) أخرجه البخاري في الجنائز، باب مايكره من الصلاة على المنافقين والاستغفار للمشركين، وفي التفسير، باب تفسير قوله تعالى (استغفر لهم أولا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم) والترمذي في ٤٨ — كتاب تفسير القرآن، باب ١٠ — ومن سورة التوبة رقم ٣٠٩٧ و ٣٠٩٨ والنسائي في الجنائز، باب الصلاة على المنافقين.

(٣) يعلى بن أمية بن أبي عبيدة بن همام التيمي، المكي، حليف قريش وهو يعلى بن منيه — بضم الميم وسكون النون وفتحها — وهي أمه، صحابي مشهور رضي الله عنه مات سنة بضع وأربعين (الإصابة جـ ٦ / ٦٨٥).

(٤) سورة النساء/١٠١

ﷺ فقال : (إنما هى صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته)[1] ففهما نفى القصر حال عدم الخوف ، وأقره ﷺ .

وأيضا فقد قال ﷺ : (طهور إناء أحدكم إذا ولغ[2] الكلب فيه أن يغسله سبعا)[3] .

---

(١) مسلم فى صلاة المسافرين ، باب صلاة المسافرين وقصرها رقم ٦٨٦ وأبو داود فى الصلاة باب صلاة المسافر رقم ١١٩٩ والترمذى فى التفسير ، باب ومن سورة النساء رقم ٣٠٣٧ والنسائى فى الصلاة ، باب تقصير الصلاة حـ ١١٦/٣

(٢) ولغ : أى شرب منه بلسانه .

(٣) أخرجه مسلم عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : (طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أولاهن بالتراب) فى كتاب الطهارة ، باب حكم ولوغ الكلب حـ ٢٣٤/١ رقم ٩١ و ٩٢ والبخارى فى الوضوء ، باب ٣٣ — إذا شرب الكلب فى إناء أحدكم فليغسله سبعا، ولم يذكر لفظ (أولاهن بالتراب) حـ ١ / ٥١ وأبو داود فى كتاب الطهارة ، باب الوضوء بسؤر الكلب رقم ٧١ والترمذى فى أبواب الطهارة ، باب ماجاء فى سؤر الكلب رقم ٩١ وقال أبو عيسى : هـذا حديث حسن صحيح والنسائى فى كتاب المياه ، باب سؤر الكلب وباب تعفير الإناء بالتراب من ولوغ الكلب فيه حـ ١٧٦/١ وابن ماجه فى كتاب الطهارة ، باب غسل الإناء من ولوغ الكلب رقم ٣٦٣ و ٣٦٤ وأحمد فى المسند حـ ٢٤٥/٢ و ٢٥٣ و ٢٦٥ و ٢٧١ و ٣١٤ و ٣٦٠ و ٣٩٨ و ٤٢٤ و ٤٢٧ و ٤٨٠ و ٤٨٢ و ٥٠٨

وأخرجه الإمام الربيع فى مسنده: الجامع فى كتاب الطهارة ، باب ٢٣ — جامع النجاسات حـ ٤٢/١ عن أبى هريرة قال : قال رسول الله =

فلو لم يفهم أن مادون السبع لا يطهره ، بل يطهر بالثلاث لم تكن مطهرة ، لأن تحصيل الحاصل محال[1].

واستدل المنكرون لحجية مفهوم المخالفة بأمور منها :

١ — أنهم قالوا : لو ثبت الأخذ بالمفهوم احتاج في ثبوته إلى دليل وهو إما عقلي ولا مجال للعقل في ذلك، أو نقلي فإما تواتري، أو آحادي والتواتري لم يكن ، والآحادي لا يؤخذ به في ذلك .

ورد بأن المفهوم أمر لغوي يثبت بالآحادي ، كنقل الأصمعي ، والخليل ، وأبي عبيد وسيبويه .

(ب) ومنها : أنهم قالوا : لو صح كون الوصف موضوعا ليفيد التقييد لما صح أن يرد لغير التقييد ، والمعلوم أنه قد ورد لغير التقييد .

ورد بأن وروده لغير التقييد لا يمنع من كونه للتقييد ، بل يحمل على عدم التقييد إن قام الدليل على ذلك ، وإن لم يقم دليل على ذلك حمل

= (إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليرقه وليغسله سبع مرات أولاهن وأخراهن بالتراب) رقم ١٥٣ وعن جابر بن زيد قال سمعت رسول الله ﷺ قال : (إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليرقه وليغسله سبع مرات)

قال النووي في شرح مسلم : وأما رواية عفروه الثامنة بالتراب فمذهبنا — الشافعية — ومذهب الجماهير أن المراد اغسلوه سبعا واحدة منهن بالتراب مع الماء ، فكان التراب قائما مقام غسله ، فسميت ثامنة لهذا .

(١) التيسير على التحرير جـ ١ / ٩٨ والإحكام في أصول الأحكام للآمدي جـ ٢/١٤٤ ومختصر المنتهى لابن الحاجب جـ ٢/١٧٦ — ١٧٧

على التقييد . وشرط وجود هذا النوع أن لا يكون هناك أمر يقتضى عدم تخصيص الحكم بذلك المذكور.

اعلم أن المقتضى لعدم تخصيص الحكم بذلك المذكور أشياء :

(ا) منها أن يكون ذلك المذكور جارياً مجرى الأغلب المعتاد، فإن العرب قد تذكر الشيء ولا تريد به نفس التقييد ، وإنما تذكره لكونه الأغلب وجوداً من سائر الأحوال ، كما فى قوله تعالى : (وربائبكم اللاتى فى حجوركم)[1] فهذه الصفة جارية على مجرى الأغلب من أحوال الربائب فإن غالب الربائب يكن فى حجورنا ، أى فى تربيتنا ، فلا يخص تحريم الربيبة بالربائب اللاتى فى حجورنا ، بل المحرم جميع الربائب عندنا .

ومنه قوله تعالى : (فمن اضطر فى مخمصة)[2] فالاضطرار إلى أكل الميتة وما بعدها مبيح لأكلها عندنا ، ولو لم يكن فى مخمصة ، وإنما ذكرت المخمصة هاهنا ،لأنها هى الحال الغالب من أحوال الضرورة إلى أكل الميتة فليس فى الآيتين مفهوم .

وخالف هذا الشرط إمام الحرمين ، حيث قال : إن المفهوم من مقتضيات اللفظ فلا تسقطه موافقة الغالب .

وأجيب بأن المفهوم فائدة خفية لا تعتبر عند وجود فائدة ظاهرة يمكن حمل المذكور عليها .

(ب) ومنها أن يكون المذكور إنما ذكر جواباً لمن سأل عن حكم ذلك الشيء بعينه ، كما إذا قال : هل فى الغنم السائمة زكاة ؟

---

(١) سورة النساء/٢٣

(٢) سورة المائدة/٣

فيجاب : (فى الغنم السائمة زكاة) فإن ذكر (السائمة) فى هـــذا الموضع لا مفهوم له ، لكونه ذكر جواباً فقط .

(جـ) ومنها أن يكون المذكور إنما ذكر لكون السامع جاهلا بحكمه دون حكم المسكوت عنه ، فيعلم أن فى الغنم السائمة زكاة مثلا ، فلا مفهوم للسائمة هاهنا ، أيضاً .

(د) ومنها أن يكون المسكوت عنه إنما سكت عنه لخوف من المتكلم أو جهـل فيـــه وهذان الحالان لا يكونان فى الشارع تعالى .

فمثال ما سكت عنه لخوف ، نحو أن يقول جديد العهد بالإسلام لعبده (أنفق هذا فى المسلمين) وهو يريد المسلمين وغيرهم ، لكن سكت عن غيرهم مخافة أن يتهم بالنفاق .

ومثال ما سكت عنه لجهل ، كأن يقول المتكلم (فى الغنم السائمة زكاة) إذا كان يجهل حكم غير السائمة[1] والله أعلم .

أقسام مفهوم المخالفة :

ثم إنه أخذ فى بيان أقسام مفهوم المخالفة ، فقال :

وهو على سبعة أنواع ورد مفهوم غاية ومفهوم العدد
والحصر والشرط ومفهوم اللقب
ووصفه استثناؤه إذ ينتخب
فالشرط والغاية والحصر معاً أقوى مفاهيم وأجلى موقعاً

---

(١) مختصر المنتهى لابن الحاجب جـ٢/١٧٤ والتيسير على التحرير جـ١/ ١٠١ — ١٠٢

ينقسم مفهوم المخالفة إلى سبعة أنواع هي :

١ — مفهوم الغاية . ٢ — ومفهوم العدد .

٣ — ومفهوم الحصر . ٤ — ومفهوم الشرط .

٥ — ومفهوم اللقب . ٦ — ومفهوم الوصف .

٧ — ومفهوم الاستثناء .

٨ ، ٩ — وزاد بعضهم : مفهوم الزمان ومفهوم المكان . وهما على التحقيق داخلان تحت مفهوم الصفة، إذ ليس المراد منها إلا مايكون وصفاً في المعنى ، ولذا شملت مفهوم الحال أيضاً من نحو (جاء زيد راكباً) ؛ إذ يفهم منه أنه لم يجيء ماشيا .

فأما مفهوم الغاية[1] فهو نحو قوله تعالى(ثم أتموا الصيام إلى الليل)[2] وقوله عز وجل (فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن)[3] ففهم من الآية الأولى ترك الصيام بالليـــل ، ومن الآية الثانية دفع وجوب الإنفاق بعد الوضع .

وخالف في مفهوم الغاية أبو رشيد محتجاً بأن اللفظ إنما يفيد ماوضع له بمنطوقه ، وليس في لفظ الغاية تصريح برفع الحكم عما بعدها ، وإنما المنطوق فيهما أن الحكم ثابت إلى انتهائهما ، ومسكوت عنه فيما بعدها فلا يحكم له من لفظ بارتفاع ولا إيقاع إلا بقرينة أخرى غير لفظ الغاية .

---

(١) معنى الغاية : غاية الشيء نهايته وطرفه ، والمراد هنا : حتى وإلى ، وهما الحرفان الدالان على نهاية الكلام المتلفظ به .

(٢) سورة البقرة / ١٧٨

(٣) سورة الطلاق / ٦

والجواب : أما أولا : فلا نسلم أن اللفظ لايفيد الحكم إلا بمفهومه كما مر .

وثانياً: فإن ذكر غاية الحكم كالمرادف للتصريح بالتوقيت المضروب للحكم ، فاقتضى رفعه عما بعده كما ذكر الجمهور[1] .

وأما مفهوم العدد : فهو نحو قوله تعالى(فاجلدوهم ثمانين جلدة)[2] يفهم منه أن ما فوق الثمانين محظور .

وخالف فى هذا المفهوم بعض من قال بمفهوم الغاية وأبو الحسن[3].

والمختار عند أصحابنا والشافعية ثبوته ، لأن الحكم لو ثبت فيما زاد على العدد المذكور لم يكن لذكر العدد فائدة .

وأيضاً فقد فهم ﷺ من قوله تعالى (إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم)[4] أن مازاد على السبعين مخالف لحكم السبعين ، فقال : (لأزيدن على السبعين)[5] .

---

(١) نهاية السول شرح الأسنوى على المنهاج ج٢/١١٢ وإرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ص ١٨٢

(٢) مفهوم العدد وهو انتفاء الحكم المقيد بعدد عما قل أو كثر عن هذا العدد، كما فى قوله تعالى(الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) سورة النور/٢ فقد أفادت هذه الآية بمنطوقها أن الزانى يجلد مائة جلدة ، وبمفهوم المخالفة أنه لا يجوز الزيادة على هذا العدد ولا النقص منه، ومثله قوله تعالى (فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكينا) سورة المجادلة / ٤ وقوله تعالى (فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام) سورة المائدة/٨٩

(٣) ينظر فى تفصيل المذهب المخالف : منهاج العقول للبدخشى ج ١/ ٣٢٢ — ٣٢٣

(٤) سورة التوبة / ٨٠ (٥) سبق تخريجه .

وأيضاً فقد فهمت الأمة من جعل حد القاذف ثمانين حظر مازاد عليه[1] .

مفهوم الحصر :

وأما مفهوم الحصر[2] فيكون تارة بإنما ، كما فى قوله تعالى : (إنما إلهكم)[3] وقوله عز وجل : (إنما الصدقات للفقراء)[4] ، وتارة يكون بغيرها من أدوات الحصر :

— فمن ذلك (ما وإلا) نحو (مازيد إلا قائم).

— ومن ذلك تقديم ماحقه التأخير ، نحو : «العالم زيد» أى لاغيره ، حيث لم يكن عهد .

— ومن ذلك : ضمير الفصل ، نحو «زيد هو القائم » أى لاغيره ، حيث لم يكن عهد أيضاً.

وغير ذلك مما ذكر فى كتب المعانى ، والحصر (بما وإلا) أقوى من الحصر بغيرها.

واختلفوا فى إفادة الحصر من هذه الأدوات ماعدا «ما وإلا » :

— فقال قوم إن الحصر منها مستفاد من مفهومها المخالف لحكم منطوقها.

— وقال قوم إنه مستفاد من منطوقها .

— وقال آخرون : تفيد الحصر رأساً .

— والمختار أن الجميع يفيد الحصر بمفهومه ، لا بمنطوقه . لأن اللفظ

(١) مختصر المنتهى لابن الحاجب حـ٢/١٧٧ — ١٧٨

(٢) وهو انتفاء المحصور عن غير ماحصر فيه ، وثبوت نقيضه له.

(٣) سورة طه ٩٨/ (٤) سورة التوبة/٦٠

إنما يقيد بمنطوقه ماكان يفيده ظاهر لفظه، والحصر ليس موجوداً فى لفظ «إنما» ، وقد علمنا إفادته إياه فى قوله تعالى « إنما إلهكم الله »[1] .

وقوله عز وجل (إنما وليكم الله ورسوله)[2] وقوله جل ثناؤه (إنما الصدقات للفقراء)[3] وقطعنا أنه من مفهومه لما لم يمكن فى منطوقه مايفيده . وأيضا فلو لم يفد تقديم الأعم الحصر من نحو قولك (العالم زيد) لكان قد أخبر عن الأعم بالأخص لعدم الجنس فيه والعهد[4]

مفهوم الشرط[5]

وأما مفهوم الشرط ، فنحو « أكرم زيدا إن دخل الدار » مفهومه ترك إكرامه إذا لم يدخل الدار .

---

(١) سورة طه/ ٩٨

(٢) سورة المائدة /٥٥

(٣) سورة التوبة / ٦٠

(٤) إرشاد الفحول للشوكانى ص ١٨١

(٥) وهو ثبوت نقيض الحكم المعلق على شرط أو المقترن بشرط عند عدم وجود الشرط، قال الله تعالى : (وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن) سورة الطلاق / ٦ فقد أفادت الآية بمنطوقها أن الإنفاق على المطلقة المعتدة إذا كانت حاملا واجب ، وبناء على ذلك يؤخذ بمفهوم المخالفة أنها إذا لم تكن حاملا لا نفقة لها ، وذلك أخذا من مفهوم الشرط ، فلا نفقة لمعتدة إلا إذا كان الطلاق رجعياً ، أو كانت المرأة حاملا عند الشافعية ، ولكن الحنفية الذين لم يأخذوا بمفهوم المخالفة أوجبوا النفقة لكل معتدة من طلاق ، سواء كان بائنا أو رجعياً ، حاملا كانت المعتدة ،أو غير حامل ، أخذا من قوله تعالى (لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله) سورة الطلاق / ٧

وخالف فى هذا المفهوم أبو على ، وأبو هاشم ، والقاضى عبد الجبار ، وأبو عبد الله البصرى . واحتجوا على ذلك بأنه قد يرد لا للتقييد ، وذلك كقوله تعالى « ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصنا »[1] فإن مفهوم الشرط لا يعمل به بإجماع ، ونظائر ذلك كثيرة .

والجواب عن ذلك أن الآية ونظائرها جارية على مجرى الأغلب المعتاد عند العرب ، ولم يقصدبها التقييد ، ونحن نسلم أنه لامفهوم فى مثل هـــذه الصورة ، وإنما المفهوم فيما إذا كملت شروطه المتقدمة آنفا .[2]

---

(١) سورة النور /٣٣

(٢) مسلم الثبوت جـ١ / ٤٢٢ ومختصر ابن الحاجب وشرح العضد عليه جـ٢ / ١٨١ وإرشاد الفحول للشوكانى ص ١٨١ وقد رفض الجمهور هذا الدليل لأمرين :

الأول : أن هذا الدليل فى غير محل النزاع ، لأن قولنا بمفهوم الشرط حجة لم يظهر للتقييد به فائدة سوى انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط ، وهنا فى الآية قد ظهر له فائدة أخرى هى التهديد ، لأن المقصود من الآية التخويف والتهديد وهى لبيان الواقع والغالب .

والثانى : أن مفهوم الشرط ثابت فى الآية ، وهو انتفاء حرمة الإكراه عند انتفاء إرادة التحصن ، لأن الإكراه مع الرضا مستحيل لعدم إمكانه ، فانتفى الحكم الذى هو الحرمة بانتفاء المحل الذى هو الإكراه ، لاستحالة وجوده مع الإرادة والرضا بالبغاء ، ولا يلزم من انتفاء حرمة الإكراه على البغاء عند عـــدم إرادة التحصن الجواز والإذن به ، لأن الله تعالى لا يأذن فى محرم ألبتة ، إنما البغاء ذاته قد يوجد مع الإكراه وغيره ، ومع ذلك فهو محرم دائما فلا تزول الحرمة عنه بحال من الأحوال . (مختصر ابن الحاجب جـ٢/ ١٨١) .

مفهوم اللقب :

وأما مفهوم اللقب ، فالمراد به ماعدا المشتق من الأسماء ، كالعلم ، واسم الجنس ، فهو نحو قول القائل : (أكرم الرجال) مفهومه عند من قال به ترك إكرام النساء .

والقائل بهـذا المفهوم الدقاق والصيرفى ، وبعض الحنابلة وبعض أصحابنا .

ومنعه الجمهور من قومنا .

احتج القائلون به بأن الله تعالى إذا علق الحكم على الاسم الخاص ، ولم يعلقه على الاسم العام : علمنا أنه غير متعلق به ؛ إذلو كان متعلقا به ، لعلقه الله عليه ؛ وذلك نحو أن يقول : (وفى الغنم زكاة) ، فيعلم أنها لوكانت الزكاة تجب فى غير الغنم من الحيوان ، لعلق الزكاة به أيضا .

وأجيب بأنه إنما علمنا أنه لازكاة فى غير الغنم ، لأنه لم يقم دليل على وجوبها فيه ، لالأجل حكمه بوجوبها فى الغنم فلم تحصل الدلالة على ذلك بذكرها للغنم ، بل بفقد الدليل ، فلا فائدة فى ذكر الغنم إلا إيجاب الزكاة فيها فقط .

على أنه يجوز أن تكون المصلحة فى أنه يبين لنا حكم الغنم فى ذلك الوقت بذلك الكلام ، ويبين لنا حكم غيرها بكلام آخر فى وقت آخر .

وأيضا لو أخذ بمفهوم اللقب لكان قول القائل (محمد رسول الله) كفرا لتضمنه إنكار نبوة الأنبياء ، وكذلك زيد موجود يكون كفرا ، لتضمنه كون من عداه معدوما .[1]

---

(١) إرشاد الفحول ص ١٨٢ وجمع الجوامع ج ١ / ٢٥٤ واستدل الجمهور على عدم حجية مفهوم اللقب بعدة حجج منها : =

مفهوم الصفة[1]

وأما مفهوم الصفة فالمراد بها ما كان صفة في المعنى ، فنحو : « أكرم الرجال العلماء مفهومه ترك الإكرام لغير العلماء » .

= الأولى : لوكان مفهوم اللقب حجة ، لبطل القياس ، وذلك ممتنع . وبيان لزوم ذلك أن القياس لابد فيه من أصل ، وحكم الأصل إما أن يكون منصوصاً أو مجمعاً عليه ، فلوكان النص على الحكم في الأصل أو الإجماع عليه يدل على نفي الحكم عن الفرع فالحكم في الفرع إن يثبت بالنص أو الإجماع فلا قياس ، وإن ثبت بالقياس على الأصل ، فهو ممتنع لما فيه من مخالفة النص أو الإجماع الدال على نفي الحكم في الفرع .

الحجة الثانية أنهم قالوا إذا قال القائل (زيد يأكل) لا يفهم منه أن عمرا لا يأكل .

الحجة الثالثة : أنه لو كان مفهوم اللقب حجة ودليلا ، لكان القائل إذا قال : عيسى رسول الله ، فكأنه قال : « محمد ليس برسول الله » كذلك إذا قال زيد موجود فكأنه قال (الإله ليس بموجود) وهو كفر صراح ولم يقل بذلك قائل .

الحجة الرابعة : لوكان مفهوم اللقب دليلا لما حسن من الانسان أن يخبر أن زايدا يأكل ، إلا بعد علمه أن غيره يأكل، إلا لكان مخبرا بمايعلم أنه كذب فيه ، أو بما لا يأمن فيه من الكذب ، وحيث استحسن العقلاء ذلك مع عدم علمه بذلك ، وعلى عدم دلالته على نفي الأكل عن غير زيد (ينظر الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢٣٢/٢)

(١) مفهوم الصفة وهي تعليق الحكم على الذات بأحد الأوصاف . والمراد بالصفة عند الأصوليين تقييد لفظ مشترك المعنى بلفظ آخر يختص =

وبه قال الشافعي وابن حنبل، وابن أبي بشر الأشعري، والجويني.

ومن قال بمفهوم اللقب وأنكر الاستدلال به أبو العباس بن سريج، وأكثر المعتزلة والحنفية، والغزالي والباقلاني، وهم المنكرون لمفهوم اللقب أيضا.

احتج المنكرون للاستدلال به بأن المعلوم من اللغة أن تعلق الحكم بالوصف لا يفيد نفيه عما لم يتصف به، كتعليقه باللقب، إذا علمنا باستقراء اللغة العربية أن وضع الصفة إنما كان للتوضيح. فإذا قلت: «جاءني زيد العالم»، فإنما جئت بالعالم لتوضيح الذي جاءك من الأشخاص المشتركين في التسمية بزيد، ولم تقصد بذلك نفي مجيء من ليس بعالم.

وأجيب بأن الصفة كما وردت للتوضيح وردت أيضا للتقييد اتفاقا، بل التقييد هو الغالب من أحوالها اتفاقا، وذلك كما في قوله تعالى (قد أفلح المؤمنون)[1] فإن جميع ما فيها من الصفات إنما ورد بيانا لتخصيص الفلاح بمن كان من أهل تلك الصفات دون من عداهم.

ومنه قوله ﷺ (في الغنم السائمة زكاة)[2] فإنه ﷺ لو لم يرد بالسائمة التقييد، لما كان لذكرها فائدة[3].

= بعض معانيه ليس بشرط ولا غاية، ولا يريدون به النعت فقط، وهكذا عند أهل البيان فإن المراد بالصفة عندهم هي الصفة المعنوية، لا النعت، وإنما يخص الصفة بالنعت أهل النحو فقط (إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٨٠)

(١) سورة المؤمنين ١ (٢) سبق تخريجه

(٣) إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٨٠ — ١٨١ والإحكام للآمدي ج ٢/٢١٤ ونهاية السول ج ١/٣١٩

مفهوم الاستثناء :

وأما مفهوم الاستثناء فهو نحو «قام القوام إلا زيدا» مفهومه أن زيدا لم يقم ، ولا خلاف فى هذا المفهوم عند الموافقين وجمهور المخالفين إلا ما تقدم ذكره عن الحنفية من قولهم : إن الاستثناء من النفى ليس بإثبات ، وكذا العكس ، وقد مر الكلام فى ذلك فى باب التخصيص .

وكثير من علماء الأدب يجعل مفهوم الاستثناء من باب المنطوق ، وأن الاستثناء عندهم موضوع لإثبات ما نفاه المتكلم عن المستثنى منه ، ولنفى ما أثبته للمستثنى ، فذلك مدلوله الذى وضع له عندهم .

ورد هذا المذهب بأنه لم يصرح فى لفظه بنفى ولا إثبات ، والمنطوق أن يقال : «قام القوم ولم يقم زيدا ، وإلا زيدا فلم يقم» وكذلك : «ما قام القوم بل قام زيداً وإلا زيد فإنه قام» فهذا هو المنطوق ، بخلاف قول القائل : «قام القوم إلا زيدا» فإنه يفيد نفى قيام زيد بمفهومه لا بمنطوقه وإلى قوة هذا المفهوم ، واعتماد الجمهور عليه ، أشار المصنف بقوله : (إذ ينتخب) أى يختار .

وقوله «فالشرط والغاية والحصر» إلى آخره إشارة إلى قوة هذه الثلاثة المفاهيم على غيرها ما عدا الاستثناء ، حتى إن قوماً زعموا إنها من المنطوق .

وأضعف هذه المفاهيم كلها مفهوم اللقب ، ولذا أنكره كثير من أخذ بالمفهوم ، ثم يليه فى الضعف مفهوم الصفة ، ولذا قال به بعض من أنكر الأخذ بمفهوم اللقب .

ثم مفهوم العدد . وقيل : إن مفهوم العدد من المنطوق أيضا .

ثم مفهوم الحصر بغير إنما وقيل : إنه من المنطوق أيضا .

ثم مفهوم الحصر بإنما . ثم مفهوم الحصر بما

ثم مفهوم الشرط ، ثم مفهوم الغاية ، ثم مفهوم الاستثناء ، فهذا ترتيب المفاهيم فى القوة والضعف . والله أعلم .

بيان الاستدلال بالمقارنة

ثم إنه أخذ فى بيان الاستدلال بالمقارنة ، فقال :

وبعضهم أعطى القرين مثل ما ... أعطى قرينه من الحكم اعلما
فحرم القرود حين عطفا ... لها الخنازير وبعض ضعفا

أعلم أنه إذا تقارن أمران فى كلام واحد بطريق عطف الثانى على الأول ، فإما أن يكون الثانى ناقصا أى لا يتم معناه إلا بملاحظة المعطوف عليه ، كجاء زيد وبكر ، فالثانى منهما مشارك للأول فى الحكم اتفاقا .

وإما أن يكون الثانى كلاماً تاماً مستقلا بنفسه ، كما فى قوله تعالى : (أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة)[1] فقيل : إن الجملة الثانية لا تشارك الجملة الأولى فى جميع أحكامها ، لأن المشاركة فى الحكم ، إنما هى لنقصان المعطوف ، لو لم يشارك الأول فى ذلك ، وهذا كلام تام لا نقصان فيه ، فلا يلزم منه التشريك فى الحكم ، ولا يدل عليه العطف .

وقال بعض قومنا بوجوب التشريك فى الحكم مطلقا ، واستدل بهذه الآية على رفع الزكاة عن الصبى ، كما رفعت الصلاة عنه .

وذهب بعض أصحابنا أيضا إلى إعطاء القرين حكم المقارن مطلقا ، أى ما لم يقم دليل على تخصيص أحدهما بحكم دون الآخر ، فاستدل على حرمة القردة ، بعطف الخنازير عليها فى قوله تعالى (وجعل منهم القردة والخنازير)[2] .

---

(١) سورة البقرة ٤٣

(٢) سورة المائدة ٦٠ والآية كتبت خطأ فى الكتاب هكذا (وجعلنا) والصواب ما أثبته .

وحاصل استدلاله أنه لو لم يكن القردة والخنازير فى الحكم سواء ما قرن بينهما ربنا تعالى فلما قرن بينهما علمنا أنهما سواء فى أحكامهما .

وأنت خبير بأنه لا يلزم من هذه المقارنة التشريك فى جميع الأحكام وإنما يلزم التشريك فى الحكم المذكور فى تلك الجملة بعينها ، وهى هاهنا كون المخسوف بهم : منهم من جعل قردة ، ومنهم من جعل خنازير ، لكن قد يستدل على تحريم القردة بجعلها فى الخسة والخبث بمنزلة الخنازير ، بدليل مسخ الله قوماً على صورتهما ، والمسخ دليل الإهانة والنكال ، ولو لم يكن القردة والخنازير من أخس الأشياء وأخبثها ما كان المسخ على صورتهما إهانة ونكالا . وقد حرم ربنا علينا الخبائث بقوله عز وجل (ويحرم عليهم الخبائث) فالقردة حرام ، لمشاركتها الخنازير فى الخبث . والدليل على خبثها : المقارنة فى الآية الأولى . والله أعلم.

---

(١) سورة الأعراف ١٥٧

مبحث النسخ

— تعريفه فى اللغة والشرع .
— حكم النسخ .
— محل النسخ .
— جواز نسخ نظم الكتاب والسنة مع معناهما المقصود المعبر عنه بالحكم .
— حكم نسخ الفحوى دون أصلها ، ونسخه دونها .
— جواز نسخ مفهوم المخالفة دون المتن ، وجواز نسخ الدليل الظنى بمفهوم المخالفة .
— حكم الفرع بنسخ أصله .
— شروط النسخ المتفق عليها والمختلف فيها
— حكم النسخ إلى غير بدل ، وإلى بدل أخف وأشق
— جواز نسخ الكتاب .
— نسخ القرآن بالسنة.
— نسخ السنة بالقرآن .
— نسخ السنة بالسنة .
— منع النسخ بالقياس والإجماع .
— طريق معرفة النسخ .



ثم إنه أخذ فى بيان النسخ وأحكامه ، فقال :

مبحث النسخ

اعلم أن النسخ استعمالين :

أحدهما : لغوى — والآخر شرعى .

تعريف النسخ فى اللغة :

فأما اللغوى : فهو أن النسخ فى لسان العرب : إزالة الأعيان ، كما يقال : نسخت الريح آثار بنى فلان ، أى إزالتها .

وقال القفال : بل هو فى اللغة النقل ، لا الإزالة ، لأن العرب إذا قالت نسخ فلان الكتاب إنما تقصد أنه نقل الذى فيه إلى الكاغد الآخر ، ولم تقصد أنه أزال ما نقل منه بالكلية .

وإذا قالت : نسخت الريح آثار بنى فلان فلم تقصد أنها أعدمتها ، وإنما أرادت أنها ذهبت بها عن تلك العرصة .

وأجيب بأنه لا يمتنع أن يكون حقيقة فى الإزالة ، ثم استعمل فى النقل من حيث كان النقل مزيلا للمنقول عن مكانه ، وإن حصل فى مكان آخر ، ثم استعمل فى نسخ الكتاب من حيث إنه أشبه المنقول من الوجه الذى ذكره الخصم ، فيكون استعمالهم ذلك فى الإزالة ، ثم استعمل فى النقل من حيث كان النقل مزيلا للمنقول ثم فى الكتاب ، تشبيها بالمجاز وهو النقل والنقل مشبه بالحقيقة ، وهى الإزالة .

وقيل : بل لفظ النسخ مشترك بين معنى الإزالة والنقل — وصححه البدر رحمه الله تعالى — لأنه قد استعمل فيهما على سواء ، ولم يغلب على أحدهما دون الآخر ، فوجب القضاء بالاشتراك .

وأجيب بأنه إن أردتم أنه استعمل فى نسخ الكتاب حقيقة فهو باطل بما ذكرنا من أنه لم تحصل فيه إزالة ، ولا نقل حقيقى .

وإن أردتم أنه استعمل فى نسخت الريح الآثار بمعنى النقل حقيقة فليس بأن يكون حقيقة فى النقل من ذلك المكان أولى من أن يكون حقيقة فى إزالتها من عرصاتها ، والأصل عدم الاشتراك فلاوجه .

وقيل : إنه فى اللغة موضوع لإزالته مطلقاً ، أى لإزالة الأعيان والمعانى .

وعلى هذا القول فيكون النسخ الشرعى داخلا تحت النسخ اللغوى ، أى يكون بعض مسمياته فرداً من أفراده .

واستدل أرباب هذا القول بأنه يقال فى اللغة : نسخت الشمس الظل ، أى أزالته ، والمعلوم أن الظل ليس بشىء زائد ، فكذلك رفع الأحكام نسخ ، وإن لم يزل شىء ، لكن لما زال التكليف كان زواله كزوال الظل فهو فى اللغة والشرع لمعنى واحد .

ورد بأن العرب إنما يتضح لها من الإزالة إزالة الأعيان دون إزالة المعانى ، وإنما كانت تضع العبارات على ما يتضح لها ، وتفتقر إلى التعبير عنه ، فوجب الحكم بأن الاسم فى ابتداء وضعه إنما قصد به ما وضح لهم دون ما غمض ، لكن ربما عرض لهم التعبير عن الغامض بعد الوضع ، وكان فى ذلك الغامض شبه بالوضع ، وعبرت عنه بتلك العبارة التى وضعتها لأجل ذلك الشبه .

وحاصل الرد أن العرب يبعد تصورها عند وضع النسخ للإزالة كون الإزالة قد تكون للمعانى ، كما تكون للأعيان ، وإنما تتصور ما هو متضح لها من إزالة الأعيان فقط ، فإن عرضت لها من بعد إزالة

المعانى سموها نسخا مجازا ، ولما كان السابق إلى الافهام الآن عند إطلاق لفظ النسخ إنما هو إزالة الأحكام الشرعية دون إزالة الأعيان ، علمنا أن لفظ النسخ قد نقله الشرع إلى ذلك ، وصار فيه حقيقة شرعية[1] ، وإلى استعماله بالمعنى الشرعى أشار المصنف بقوله :

النسخ أن يرفع حكم الشرع بعد ثبوته بحكم شرعى

عرف النسخ الشرعى : بأنه رفع حكم شرعى بعد ثبوته ، بحكم شرعى آخر .

فخرج بالقيد الأول : المبـــاح فى الأصل . ثم طرأ عليه حكم شرعى ، كإيجاب الصلاة والزكاة والصيام ونحوها ، فإن هذه الاشياء كانت قبل وورود الشرع مباحا ، فلا يسمى إيجابها نسخا لإباحة تركها ، لان إباحة تركها إنما هو بالإباحة الأصلية ، والإباحة الاصلية ليس بحكم شرعى .

وخرج بالقيد الثانى وهو قولنا : « ثبوته » التخصيص المتصل ، فإنه إنما يرد قبل ثبوت الحكم واستقراره .

وخرج بالقيد الآخر رفع الحكم بسبب العوارض العارضة على الاهلية كالحيض والسكر والجنون والمرض والموت .

والعلماء فى تعريف النسخ طرق كثيرة منها مقبول ، ومنها مردود فلاحاجة إلى ذكرها ، لأن الغرض من تعريف الشىء إيضاح حقيقته ، وكشف ماهيته ، فإذا حصل تصور ذلك فى ذهن السامع كان كافيا ، فلنرجع إلى بيان حكم النسخ ، ثم إلى بيان محله وشروطه ، وأنواعه ، فقال :

---

(١) القاموس المحيط مادة ن س خ باب الخاء فصل النون جـ١ /٢٨١

حكم النسخ :

ولاخلاف في جوازه وقد صح وقوعه بنقل وسند

اعلم أن النسخ جائز عند جميع أهل الملل الإسلامية وغيرها ، لاخلاف بينهم في جوازه عقلا ونقلا خلافا لأكثر اليهود وبعض من لا يعبأ[1] بخلافه من الإسلاميين على ما سيأتي ذلك قريبا إن شاء الله تعالى .

جواز النسخ :

واحتج المتفقون على جوازه بالعقل والنقل .

أما العقل : فلأن النسخ فعل من أفعال الله تعالى ، وإذا كان فعلا من أفعال الله تعالى ، فإما أن تعتبر فيها المصالح العبادية تفضلا على ما عليه الجمهور ، أو لم تعتبر فجوازه ظاهر ، لأنه فاعل مختار يفعل مايشاء ، ويحكم مايريد ، ولا يسأل عما يفعل .

وإن اعتبرت المصالح تفضلا فجوازه ظاهر ، لجواز اختلاف المصالح باختلاف الأوقات والأزمان ، فيجوز أن تكون المصلحة في مشروعية الحكم المنسوخ في زمان ثم يكون مفسدة بعد ذلك ، والله عالم به ، لأنه عليم خبير قدير لايغيب عنه شيء ، وإن كنا لم نعلمه نحن ، فينسخه لما عليه من المصلحة كاستعمال الطبيب الحاذق الأدوية بحسب الأمزجة ، لعلمه وحذاقته ، ففي ذلك حكمة بالغة لانعرفها ، لا بداء ولا جهل .

وأما النقل : فلأن الاستمتاع بالأخوات كان حلالا في زمن آدم عليه السلام ، ثم نسخ في سائر الشرائع .

• ولأن الختان كان جائزاً في شرع إبراهيم عليه السلام ، ثم وجب في شريعة موسى عليه السلام .

---

(١) كتبت العبارة هكذا [لا يعبؤ] والصواب ما أثبته ، برسم الهمزة على الألف ، لأن ما قبلها مفتوح .

• ولأن الجمع بين الأختين كان جائزا فى شريعة يعقوب عليه السلام، ثم حرم فى سائر الشرائع .

فإن قيل : كل منها رفع للإباحة الأصلية .

أجيب بأن الإباحة فيها بالشريعة ، فإن الناس لم يتركوا سدى فى زمان .

كيف وسكوت الأنبياء عليهم السلام عند مشاهدتها تقرير منهم ، فكانت أحكاما شرعية .

وزعمت اليهود إلا العيسوية منهم أن النسخ غير جائز ، ثم افترقوا فى منع جوازه فرقتين :

فذهبت فرقة منها إلى منع جوازه عقلا ، ووافقهم على ذلك عبيد بن عمرو الليثى وغيره ممن لا يعبأ به ، ولعل أكثرهم من الشيعة وعبيد بن عمرو قال أبو يعقوب : هو تابعى على الأصح ، وقيل هو صحابى .

وذهبت الفرقة الأخرى : إلى منع جوازه نقلا .

احتج المانعون من جوازه عقلا: بأنه إن كان الفعل المأمور به حسنا فالنهى عنه قبيح ، وكذا العكس ، وعلى التقديرين يلزم السفه ، أو الجهل وكلاهما باطل .

وأجيب بأن الفعل يكون مصلحة فى وقت ومفسدة فى وقت فالأمر فى وقت المصلحة والنهى فى وقت المفسدة ، كما مر بيانه ، فلا بداء ولا جهل .

احتج المانع من جوازه نقلا : بما نقلوه عن موسى عليه السلام أن لا نسخ لشريعته ، وعن التوراة : « تمسكوا بالسبت مادامت السموات والأرض » .

وأجيب بأنه لا نسلم أن ذلك المنقول قول موسى عليه السلام، ولا نسلم أنه متواتر ، لأنه لو تواتر لم يختص به أحد منهم دون الآخر .

ومن المعلوم أن بعض أحبارهم كعبد الله بن سلام ، وكعب الأحبار لم يقبلوا ذلك ، فلو كان متواترا لقبلوه، كيف وهو إنما قيل: إنه من وضع ابن الراوندى ، ومن كذبه على موسى عليه السلام.

ولا نسلم أيضاً أن ذلك ثابت في التوراة التى أنزلت على موسى عليه السلام ، وثبوته فيما أيديهم من النسخ لا يكون حجة علينا ، لأنها محرفة، لقوله تعالى (يحرفون الكلم عن مواضعه)[١] وقوله تعالى(ويقولون هو من عند الله وماهو من عند الله[٢]) .

وأيضا فلو ثبت ذلك في التوراة التي نزلت على موسى - عليه السلام - لاحتجوا به على نبينا عليه الصلاة والسلام ، ولو احتجوا به لاشتهر عادة وهو لم يشتهر فعلمنا أنهم لم يحتجوا بذلك ، ولما كان خلاف اليهود، ومن وافقهم فى إنكار جواز النسخ لا يعد خلافا ، لضعفه بالحجج القاهرة ، والبينة الظاهرة . قال المصنف : ولا خلاف في جوازه .

أما قوله ، وقد صح وقوعه بنقل ، فمعناه أن وقوع النسخ ، قد ثبت بالنقل الصحيح المتواتر لأن شريعة نبينا قد نسخت ما قبلها إجماعاً ، وكذلك ماسبق من الشرائع بعضها ناسخ لبعض إجماعا كما مر ، والوقوع دليل الجواز ، فلا ينبغى أن يختلف أحد من الإسلاميين فى جوازه بعد الإجماع على وقوعه .

---

(١) سورة النساء /٤٦ .
(٢) سورة آل عمران / ٧٥ .

أما ما حكى عن أبي مسلم الأصفهاني من أنه أنكر وقوع النسخ في شريعتنا وفيما قبلها من الشرائع محتجا بقوله تعالى (لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه)(١) فباطل ، لا يعد خلافا مخلا بإجماع المسلمين ، وسائر الملل ، خلا أكثر اليهود على وقوع النسخ ، وذلك أنه يلزم عليه أمران باطلان :

أحدهما : إنكار إطلاق لفظ « النسخ » ، وهو مخالف النص ، بقوله تعالى (ما ننسخ من آية أو ننسها)(٢) الآية .

وثانيهما : إنكار ارتفاع الشرائع السالفة بشريعة نبينا محمد ﷺ ، وهو أيضاً باطل .

وما اعتذر به من أن مراده بذلك أن الشريعة المتقدمة مؤقتة إلى ورود الشريعة المتأخرة ، إذ ثبت في القرآن أن موسى وعيسى عليهما السلام بشرا بشريعة نبينا عليه الصلاة والسلام ، أوجبنا الرجوع إليه عند ظهوره ، وهو باطل لما يأتي :

(أ) إذا كان الأول مؤقتاً لا يسمى الثاني ناسخا ، باطل أيضاً ، لأنه يلزم عليه إنكار صور تسمية النسخ نسخاً مع ثبوت النص بذلك .

(ب) على أنا لا نسلم أن البشارة والإيجاب يقتضيان توقيت أحكامها ، لاحتمال أن يكون الرجوع إليه ، لكونه مفسرا ، أو مقررا ، أو مبدلا للبعض دون بعض فمن أين يلزم التوقيت ، بل هي مطلقة يفهم منها التأبيد ، فتبديلها يكون نسخا(٣) .

---

(١) سورة فصلت /٤٠ (٢) سورة البقرة ١٠٦

(٣) مختصر المنتهى لابن الحاجب مع حاشية التفتازاني ج ٢/ ١٨١ — ١٨٩ .

ولو سلم فمثل التوجه إلى بيت المقدس، والوصيه للوالدين ، ووجوب ثبات العشرين للمائتين ، كان مطلقا ، فرفع .

أما ما احتج به من ظاهر قوله تعالى (لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه)[1].

فأجيب عنه بأن المراد لم يتقدمه من كتب الله ما يبطله ، ولا يقع بعده ما يبطله .

وحاصل الجواب أن الإبطال ليس هو عين النسخ ، بل الإبطال فى الآية إنما هو بمعنى إظهار البطلان ، والإبطال بهذا المعنى غير النسخ .

قال البدر الشماخى رحمه الله تعالى : وحمل أى النافى للوقوع أكثر الآيات التى وقع فيها النسخ على التخصيص .

والرد عليهم بالإجماع على أن شريعتنا ناسخة لما قبلها : والله أعلم .

محل النسخ :

ثم إنه أخذ فى بيان محل النسخ ، فقال :

يكون فى الأمر وفى النهى وإن ... بصيغة الأخبار جاء فاستبن

مالم يكونا فى صفات البارى ... ولا يصح النسخ للأخبار

وصح فيهما وإن تقيدا ... بمقتضى الدوام نحو أبدا

لأن ما فيه من التأبيد ... منحصر فى ذلك التحديد

كنحو صوموا أبدا لأنما ... معناه حتى ينسخ الحكم اعلما

(١) سورة فصلت / ٤٠ .

اعلم أن الأمر والنهى الشرعيين هما محل النسخ الشرعى ، فيكون فيهما وإن وردا بصيغة الخبر كـ (أمرتكم بكذا ونهيتكم عن كذا) . ومنه قوله قوله تعالى (أحلت لكم بهيمة الأنعام)(١) وقوله جل ثناؤه (حرمت عليكم الميتة)(٢) وقوله عز وجل (ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا)(٣) ونحو ذلك من الآيات ؛ لأن المقصود منها إنما هو إباحة الشىء أو تحريمه ، أو إيجابه ، وهو معنى الأمر والنهى ، وليس المراد منها الإخبار عن الحل والتحريم ، والإيجاب الواقع فى الماضى حيث لا يمكن تغيير مدلول الأخبار عنها ، لكن يشترط فى صحة النسخ فى الأمر والنهى المذكورين أن يكونا فرعيين ، فلا يصح نسخهما إذا وردا فى معرفة الله تعالى ، أو معرفة صفاته ، كـ (اعلم أن لا إله إلا الله) ونحو ذلك .

وكذلك لا يصح نسخهما فى نحو (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول)(٤) ونحو قوله تعالى (أن لا تعبدوا الشيطان)(٥) .

وجوز بعض الظاهرية لنسخ التوحيد، وأجاز الأمر بالتثنية والتأنيث وبعبادة غير الله ، وبأن يكون التوحيد يومئذ كفرا لو فعل ، وتغالى حتى قال : لو أراد أن يتخذ ولدا لفعل .

قال البدر الشماخى : والمجوز لذلك أبو بكر الظاهرى .

وبطلان هذا القول لا يخفى على ذى بال ، لما فيه من عكس الحقائق ، وتجويز المستحيل عقلا وشرعا ، تعالى الله ، عما يقول المبطلون علوا كبيرا .

---

(١) سورة المائدة / ١ (٢) سورة المائدة / ٣
(٣) سورة آل عمران / ٩٧ (٤) سورة المائدة / ٩٢
(٥) سورة يس / ٦٠

أما قول المصنف : ولا يصح النسخ الأخبار فمعناه أن الأخبار التى لم تكن فى معنى الأمر والنهى لا يصح نسخها.

اعلم أن الإخبار إما عن الأحكام الشرعية الفرعية ، كـ(حرمت عليكم الميتة) ، أو الأحكام العقلية ، كالعالم حادث ، أو عن الأحكام الحسية كـ(النار حارة) و(الماء بارد) فالإخبار عن الاول مما يقبل النسخ كالإخبار عن حل الشىء، أو حرمته ، لأنهما فى معنى الأمر والنهى مثل : (هذا حلال) ثم أخبر عن حرمته ، وذاك حرام ، ثم أخبر عن حله .

واختلفوا فى صحة نسخ الأخبار عن الأحكام غير الشرعية الفرعية :

● فقال بعض المعتزلة والأشعرية يجوز النسخ فى الخبر مطلقا ، إذا كان مدلوله متكررا ، وكان الإخبار عنه عاما ، كما لو قال:(عمرت زيدا ألف سنة) ثم بين أنه أراد « تسعمائة » ، بخلاف ما إذا لم يكن متكررا ، نحو قوله : (أهلك الله زيدا) ثم قال (وما أهلكه) ؛ لأن ذلك يقع دفعة واحدة فلو أخبر عن إعدامه وإيجاده جميعا ، كان تناقضا .

وفصل بعضهم بين الماضى والمستقبل ؛ فمنعه فى الماضى ، وجوزه فى المستقبل ، لأن الوجود المتحقق لا يمكن رفعه ، بخلاف المستقبل ، لأنه منع من الثبوت .

● وذهب قوم منهم صاحب المنهاج إلى أنه يصح دخول النسخ فى الأخبار ، إذا جاز التغير فى مضمونها ، نحو أن يخبر النبى ﷺ إن فلانا كافر ، فيجوز لنا أن نخبر بذلك ، ثم يسلم ، فيخبر النبى ﷺ بأنه مسلم ، فيجوز لنا الإخبار بذلك ، ويحرم الإخبار بأنه كافر .

قالوا : فقد نسخ الخبر بجواز التغير فى مدلوله. قالوا: ولا يصح فيما لا يتغير كالإخبار بأنه عمر نوحا ألف سنة ، ثم يخبر بأنه عمره خمسمائة .

• وذهب الجمهور إلى عدم جوازه مطلقا .

قال الأزميرى : وهو الصحيح ، لأن النسخ توقيت ، وهو لا يستقيم فى الخبر ، لأنه لا يقال : اعتقدوا الصدق فى هذا الخبر إلى وقت كذا ، ثم اعتقدوا خلافه بعد ذلك فإنه بدء وجهل ، وذلك على الله محال .

قال البدر الشماخى : وظاهر ميل المصنف يعنى أبا يعقوب إلى جواز نسخ الأخبار عن الثواب والعقاب تبعا لنسخ الأمر والنهى . كما إذا أخبر أن الثواب لمن صلى إلى بيت المقدس أولا ، ثم أخبر أن العقاب لمن صلى إليها بعد نسخ استقبالها .

قال : وفيه نظـــر ، لأن الثواب لم ينسخ ، لأنه كان متعلقا بثبوت الصلاة إلى بيت المقدس ، ولم يخبر عن ثبوت الثواب مطلقا ، بل يفيد وجوب استقبال بيت المقدس والإخبار بالعقاب بعد زوال الوجوب الأول ، والخبران لا يتعارضان إلا إذا اتحد وقتها .

أقول : وبمثل هذا الجواب ينبغى أن يقال على تمثيل المجوزين لنسخ الخبر إذا صح تغير مدلوله كالإخبار عن الكافر بالكفر ، ثم الإخبار عنه بعد إسلامه بالإسلام ، لأن الخبر عن كل واحد من حاليه إنما هو باعتبار قيد الحالة التى هو عليها لا خبر مطلقا . فقوله : فلان كافر أى ما دام على هذه الحالة فلا يكون نسخا للخبر بهذا الاعتبار . والله أعلم.

واعلم أنه يصح النسخ فى إيقاع الخبر بأن يكلف الشارع أحدا بأن يأمره بأمر ، ثم ينهاه ، قال البدر : وهو راجع إلى الأمر والنهى .

قال صاحب المنهاج : وذلك نحو أن نؤمر بأن نصف الله تعالى بأنه سميع بصير ، ثم ننهى عن ذلك ، أوعكس ذلك ، فإنه يجوز تغير حكم النطق باللفظ ، وإن كان المدلول لا يتغير ، فقد يكون إطلاق اللفظ مفسدة ، وإن كان صدقا ، وقـــد يكون مصلحة فيجوز النهى عنه بعد الأمر ،

والأمر به بعد النهي ، بحسب المصلحة ، قال : وهذا إشكال فيه .

أقول : نعم إشكال فيه إذا اعتبرنا المصالح تفضلا منه تعالى ، وإذا لم نعتبرها أيضا ، إذ لامحال فيه ، وحكم الله كثيرة ، ولا يلزم انحصارها في حصول المصلحة ، ورفع المفسدة. ولايجب الاطلاع علـــى جميعها ، بل يستحيل ذلك . والله أعلم .

وقول المصنف:(وصح فيهما وإن تقيدا)إلى آخره ، معناه: أن النسخ يصح في الأمر والنهي، وإن قيدا بقيد يقتضى أنهما مؤبدان نحو :(صوموا أبدا) لأن ذلك التأبيد إنما هو منحصر في مدة التكليف بذلك الحكم ، فمعنى (صوموا أبدا) أي حتى ينسخ حكم الصيام ، لأن تأبيد كل شيء ، إنما يكون بحسبه .

اعلم أنه إذا أبد الحكم : فإما أن يؤبد بكلام محكم لا يصح أن يتطرق عليه رفع في وقت من الأوقات ، كما إذا قال الشارع هذا الحكم دائم مستمر إلى يوم القيامة ، أو صوموا شهر رمضان إلى يوم القيامة، أو نحو ذلك ، فهذا لا يجوز عليه النسخ اتفاقا، لأن تأبيده بهذا اللفظ متضمن للإخبار بدوامه ، فنسخه يكون من باب نسخ مدلول الخبر الذى لا يصح نسخه اتفاقا .

وإما أن يؤبد بكلام يحتمل معه الرفع كأبدا ودائما ،ونحوهما ، فهذا يصح نسخه ، لأن ذلك التأبيد يحمل بعد ورود الناسخ على تلك المدة ، فنحكم أن (أبدا) ونحوها في الكلام السابق مقصود به إبقاء الحكم في مدة التكليف .

وعلى ما ذكرته أكثر الأصوليين .

وقيل : لا يجوز نسخ المقيد «بأبـــد» ونحوها ، لأن فائدة التأبيد الدوام .

قال صاحب المنهاج : والقائل بذلك هم بعض المسلمين ، وبعض اليهود احتجوا على ذلك بأن لفظ التأبيد إن لم يفد الدوام كان ذكره عبثا لا فائدة فيه ، وكلام الحكيم لا يدخله العبث .

وأجيب بأن له فائدة وهو دوامه إلى الموت ، كما لو قلت لعبدك : (افعل كذا أبدا) فإن التأبيد يرتفع بالموت وارتفاع التكليف .

ولنا على أن التأبيد لا يقتضى الدوام المستمر قوله تعالى مخبرا عن اليهود (ولن يتمنوه أبدا بما قدمت أيديهم)[1] فأخبرالله عنهم أنهم لا يتمنون الموت أبدا ، ثم قال سبحانه حاكيا عن أهل النار أنهم يتمنون الموت ، حيث قال : (ونادوا يامالك ليقض علينا ربك)[2] فاقتضى أن اليهود يتمنون .

ولا يقال : لم يخبر الله عن اليهود أنهم يتمنون ، بل أخبر عن أهل النار جملة ، فيجوز أن المتمنى غير اليهود ، لأنا نقول : إن المعلوم من حالهم أن الأحب إلى أهل النار كلهم الموت فى تلك الحال . وقد أخبرالله تعالى عنهم جميعا ، ولم يخص أحدا منهم دون أحد ، فوجب القضاء بعمومه . والله أعلم .

---

(١) سورة البقرة /٩٥ والآية كتبت خطأ هكذا (ولن يتمنوه أبدا بما قدمت أيديهم) والصواب ما أثبته . والآية التى فى سورة الجمعة رقم٧ هى (ولا يتمنونه أبدا بما قدمت أيديهم)

(٢) سورة الزخرف /٧٧

جواز نسخ نظم الكتاب والسنة مع معناهما المقصود المعبر عنه بالحكم:

قال :

والنسخ في اللفظ وفي المعنى معا
وفيه دون اللفظ أيضا وقعا

وهكذا في جزء معناه يصح
كنسخ قيد أو كركن متضح

وليس نسخ القيد والشروط
نسخا لدى التقييد والمشروط

كالنسخ للوضوء في العبادة
والقيد بالإيمان في الكفارة

ولا يكون نسخ بعض الغرض
نسخا له كذا مزيد البعض

مثاله لو زيد فرض الفجر
بركعة أو نقصت في الظهر

يجوز نسخ نظم الكتاب والسنة مع معناهما المقصود المعبر عنه بالحكم وبذلك صرح البدر الشماخي رحمه الله تعالى .

وتوقف فيه بعض أئمة عمان .

وأجازه المصنف يعني الإمام أبا يعقوب رحمة الله عليه .

حكم نسخ التلاوة دون الحكم ونسخ الحكم دون التلاوة :

ويجوز أيضا نسخ التلاوة دون الحكم، ووقع ذلك كقول عمر بن الخطاب

رضى الله عنه كان فيما أنزل الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبته[١،٢].

---

(١) أخرجه الإمام الشافعي رضى الله عنه في مسنده — ص١٦٣ — ١٦٤ بلفظ — عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : إياكم أن تهلكوا عن آية الرجم أن يقول قائل : لا نجد حدين في كتاب الله تعالى، فلقد رجم رسول الله ﷺ ورجمنا فوالذى نفسى بيده ، لولا أن يقول الناس زاد عمر فى كتاب الله لكتبتها (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة) .

وأخرجه الترمذى : نحوه فى أبواب الحدود ، باب ما جاء فى تحقيق الرجم على الثيب حـ٤/٣٨ وقال أبو عيسى: حديث عمر حديث حسن صحيح، وقد روى من غير وجه عن عمر .

وأخرجه مالك : فى الموطأ فى كتاب الحدود ، باب ما جاء فى الرجم حـ٢ ٨٢٤ رقم ١٠ ، وللبخارى عن ابن عباس بلفظ قريب من هذا :(عن ابن عباس رضى الله عنهما قال عمر لقد خشيت أن يطول بالناس زمان حتى يقول قائل : لا نجد الرجم فى كتاب الله ، فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله ، ألا وإن الرجم حق على من زنى وقد أحصن إذا قامت البينة ، أو كان الحمل ، أو الاعتراف — قال سفيان : كذا حفظت ألا وقد رجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعد) فى كتاب المحاربين من أهل الكفرة والردة، باب ٣٠ — الاعتراف بالزنا حـ٢ /٢٥ وفى باب ٣١ — رجم الحبلى من الزنا إذا أحصنت حـ٨/٢٥ وفى كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ١٦— ما ذكر النبى ﷺ وحض على اتفاق أهل العلم إلخ. ومسلم فى الحدود باب رجم الثيب من الزنا حـ٣/١٣١٧ وأبو داود فى الحدود ، باب ما جاء فى تحقيق الرجم على الثيب رقم ١٤٣٢ وابن ماجه فى الحدود ، باب الرجم رقم ٢٥٥٣ حـ٢/٨٥٣

(٢) حاشية التفتازانى على مختصر المنتهى حـ٢/١٩٤

ويجوز أيضاً نسخ الحكم دون التلاوة كنسخ آية السيف[١] ،لآيات كثيرة ، وتلاوتها باقية .

وكالاعتداد بالحول نسخ بأربعة أشهر وعشر [٢] ، وتلاوتها باقية ،وهى قوله تعالى) متاعا إلى الحول غير إخراج)[٣] .

ومثال ماإذا نسخ التلاوة والحكم معا ، نحو ماروى عن عائشة رضى الله تعالى عنها (عشر رضعات يحرمن ، ثم نسخن بخمس)[٤]و[٥]

---

(١) سورة التوبة ١٥-قال الله تعالى(فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم).

(٢) حاشية العلامة التفتـــازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب حـ ١٩٣/٢ — ١٩٤

(٣) سورة البقرة / ٢٤٠ قال الله تعالى(والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصية لأزواجهم متاعا إلى الحول غير إخراج) .

عن عبد الله بن الزبير قال : قلت لعثمان :هذه الآية التى فى البقرة (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً) الآية قد نسختها الآية الأخرى فلم تكتبها قال : (تدعها يابن أخى ، لا تغير شيئا من مكانه).

أخرجه البخارى فى كتاب تفسير القرآن — تفسير سورة البقرة باب ٤٩ (والذين يتوفون) إلخ حـ ١٦٣/٥ وفى باب ٤١ والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً) حـ١٦٠/٥

(٤) حديث عائشة رضى الله عنها (كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن ، نسخن بخمس معلومات ، فتوفى رسول الله ﷺ وهن فيم يقرأ من القرآن)أخرجه مسلم فى الرضاع ، باب التحريم بخمس رضعات رقم ٢٦١ والترمذى فى الرضاع باب ماجاء لاتحرم المصة ولا المصتان. وأبو داود فى كتاب النكاح ، باب هل يحرم مادون الخمس رضعات، والنسائى فى النكاح، باب القدر الذى يحرم من الرضاعة.وابن ماجه فى النكاح ، باب لاتحرم المصة ولا المصتان والدارمى فى النكاح، باب كم رضعة تحرم ، ومالك فى الموطأ فى الرضاع ، باب ماجاء فى الرضاعة ،

(٥)حاشية العلامه التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب حـ١٩٤/٢

قال صاحب المنهاج : وهذه الرواية التى حكيناها عن عمر وعائشة إنما جئنا بها أمثلة فقط لما ذكرنا من نسخ التلاوة دون الحكم، ونسخهما جميعا إذ لم نقطع بصحتها ، ولهذا خالفنا حكمها . ولأنا لو حكمنا بصحتها كنا قد أثبتنا بعض القرآن أحادا ، لأن نقل هذه ليس بمتواتر .

قال : ويحتمل أن يقال : لا مانع من كونها كانت قرآنا قبل نسخ تلاوتها .

ولا يؤدى تجويز ذلك إلى تجويز أمر ممتنع . وبعد نسخ تلاوتها ، لأنا لا نحكم بأنها قرآن ، لكن فى ذلك بعد من جهة لفظها . فإنه يخالف لفظ القرآن فى البلاغة والفصاحة .

قال : والأقرب أنها ليست من القرآن (١) ،

ويحتمل أن قول عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه « كان فيما أنزل على محمد ﷺ من الشريعة » لأنه من القرآن .

إلى أن قال : وأما ابن الحاجب فقطع بأن هذه المنقولات كانت قرآنا ، ثم نسخت ، ثم قال : والأشبه جواز مس المحدث للمنسوخ لفظه (٢) .

وماذكرته من جواز نسخ التلاوة والحكم معا ، ونسخ أحدهما دون الآخر هو ماعليه جمهور الأصوليين .

---

(١) كتاب منهاج الوصول إلى معانى معيار العقول فى علم الأصول . تأليف أحمد بن يحى المرتضى ص ١٧٩ (نسخة خاصة مصورة)

(٢) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ٢٠٣/٢

وخالف بعضهم فى نسخ التلاوة والعكس : فمنع من نسخ أحدهما دون الآخر .

قال صاحب المنهاج : وحكى ابن الحاجب هذا القول عن بعض المعتزلة [1] .

قال البدر : ومنع نسخ التلاوة دون الحكم ظاهر كلام بعض أئمة عمان وأجازه المصنف يعنى أبا يعقوب قال : وهو الصواب .

واحتج المانعون لذلك بأمرين :

أحدهما : أن التلاوة مع الحكم كالعلة مع المعلول ، والمفهوم مع المنطوق ، فلا يصح انفصال أحدهما عن الآخر .

وثانيهما : أن بقاء التلاوة يوهم بقاء الحكم فيوقع فى الجهل ، وتزول فائدة القرآن .

وأجيب عن الأول : بأن التلاوة أمارة الحكم ابتداء لا دواما، فإذا نسخت الأمارة لم ينتف مدلولها ، فكذلك إذا نسخ الحكم وحده لم يلزم انتفاؤها .

وأجيب عن الثانى : بأنه إذا اعتقد بقاء الحكم فهو إما مجتهد أو مقلد فإن كان مجتهدا فقد أتى من تقصيره فى البحث ، لا من جهة الله تعالى .

وإن كان مقلدا رجع إلى المجتهد ، وفائدة بقاء التلاوة كونه معجزا ، وفى مجرد التلاوة مصلحة كسائر التعبدات .

---

(١) كتاب منهاج الوصول إلى معانى معيار العقول فى علم الأصول ص ١٠٩

وقول المصنف : (وهكذا فى جزء معناه) الخ إشارة إلى أن النسخ كما صح فى الحكم دون التلاوة لما تقدم ، كذلك يصح فى جزء الحكم وذلك كنسخ قيد للأجزاء وشرط فى العبادة ، أو ركن منها ، مثال ذلك : ما لو نسخ الوضوء من الصلاة أو اشتراط الإيمان فى عتق الرقبة من كفارة القتل ، أو نسخت ركعة من صلاة الظهر أو العصر ، أو نحو ذلك ، فإن هذا كله جائز أن لو ثبت عن الشارع ، لكنه لم يثبت عنه نسخ شىء من من ذلك ، فلو ثبت لوجب قبوله .

حكم نسخ بعض العبادة أو شرطها :

ثم اختلفوا فيما لو نسخ بعض العبادة أو شرطها على ثلاثة مذاهب :

● أحدها : وهو الأصح إن نسخ البعض ليس بنسخ للجميع مطلقاً سواء نسخ ركن أم شرط متصل أم منفصل .

وهذا القول منسوب لأبى رشيد وأبى عبد الله البصرى وأبى الحسن الكرخى .

● المذهب الثانى للغزالى : إن نسخ البعض نسخ للجميع ، كان ذلك المنسوخ ركنا أم شرطا ،

قال ابن الحاجب : وهذا مخالف للإجماع [1] .

● المذهب الثالث ، لأبى طالب ، والقاضى عبد الجبار : إن العبادة إن نسخ منها ركن كركعة أو شرط يجرى مجرى الركن لها ، كالقبلة ، وهو المتصل بها فنسخ للجميع ، وإن كان منفصلا فليس بنسخ ، فنسخ وجوب الوضوء ليس نسخا للصلاة عندهما .

---

(١) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب جـ ٢/٢٠٣ — ٢٠٤

واحتج أرباب القول الأول :

بأن نسخ البعض شرطا كان أو ركنا لا يكون مزيلا للجميع، فلا يبطل بنسخ ذلك البعض حكم ما بقى بعد النسخ ، فلا وجه للحكم بنسخه، ولو كان ناسخاً ، لافتقر إلى دليل ثان ، يدل على وجوبه .

واحتج الغزالى بأنه قد ثبت بطريق شرعى تحريم الصلاة من غير وضوء ، وتحريم الاقتصار على ثلاث من أربع ، ونسخ الوضوء والركعة مما رفع هذين التحريمين ، كان نسخا بلا ريب [١].

وأجيب بأن ذلك مسلم ، ولكن نسخ هذا الحكم ليس نسخاً لوجوب الصلاة ، ولا تجدد لها وجوب بأمر ثان ، وما لم يبطل وجوبه كيف يكون منسوخاً .

قال صاحب المنهاج : والأقرب عندى أن الخلاف فى هذه المسألة لفظى وليس بمعنوى : بيان ذلك : أن أهل القول الأول لاينكرون أنه قد ارتفع هذان التحريمان المذكوران .

والغزالى لا ينكر أن وجوب الصلاة والثلاث الركعات لم يرتفع بارتفاع وجوب الوضوء ، والركعة ، فحينئذ لم يبق الخلاف بينهم إلا فى الوصف للمنقوص عنه بكونه منسوخاً أم لا .

قال : والأقــرب أنه هنا لا يسمى منسوخاً ، لأنه لم يزل وجوبه ولا أجزاؤه ، ولا ثبت وجـوبه بأمر غير الأمر الأول . وأما زوال تحريم فعله ، فذلك حكم هو كالأجنبى [٢] :

وحجة القائلين بالتفصيل هى عين حجة الغزالى إلا أنهم لم يجعلوا الشرط والركن المنفصلين بمنزلة الشرط والركن المتصلين، فعهم أن المتصل هو الذى يكون بنسخه نسخ الباقى .

---

(٢٠١) كتاب منهاج الوصول إلى معانى معيار العقول فى علم الأصول تأليف أحمد بن يحيى بن المرتضى ص ١٩١

والجواب عنه هو عين الجواب عن حجة الغزالى .

وقوله (كذا مزيد البعض) إلخ يعنى أن زيادة بعض على الفرض المتقدم لايكون نسخا ، لذلك الفرض الأول، كما أن نسخ بعض الفرض لايكون نسخا للباقى ، سواء كان ذلك الزائد ركنا أو شرطا ، وسواء كان عبادة مستقلة بنفسها ، أو غير مستقلة .

اعلم أن العبادات المستقلة إذا زيدت على الفرائض لم تكن نسخا لها عند الأكثر .

قال ابن الحاجب : وعن بعضهم زيادة صلاة سادسة نسخ .

قال أبو الحسين : لم يختلف الناس فى أن زيادة عبادة على العبادات لاتكون نسخا ، ولا زيادة صلاة على الصلاة .

قال : وإنما جعل أهل العراق زيادة صلاة على الصلوات الخمس نسخا لقوله عز وجل : (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى)[1] ، لأنه جعل ماكان وسطا غير وسط .

وقد اعترض عليهم بأنه يلزمهم ذلك فى كل عبادة مستقلة زيدت على عبادات ، لأنها صيرت الأخيرة غير أخيرة ، وذلك مخالف للإجماع .

قال صاحب المنهاج : ولا أدرى مايقول العراقيون فى نحو الزيادة على صوم رمضان ، صوم شوال ، أو غيره ، هل يجعلونه نسخا كالصلاة السادسة ؟ .

---

(١) سورة البقرة/٢٣٨

ظاهر ماحكاه أبو الحسين من اتفاق الناس على أن الزيادة المستقلة ليست نسخا لما زيد عليه ، وأن العراقيين إنما قالوا فى الصلاة السادسة أنها نسخ ، لأجل النص ، علـى أن فى الصلوات وسطى ، وذلك يبطل أوسطيّها ، لولا ذلك لما جعلوه نسخا ، وهذا يقتضى أنهم يوافقون فى الزيادة على شهر رمضان ، أو نحوه أنها ليست نسخا له[1] .

وأما زيادة جزء مشترط فاختلف فيه :

- فقال القاضى عبد الجبار : الزيادة فى النص نسخ إن لم يجز المزيد عليه إلا بها ، كزيادة ركعـة فى الفجر ، وإلا فلا كزيادة عشرين فى حد القاذف ، وزيادة التغريب على الحد .

- وقال أبو عبد الله البصرى ، وأبو الحسن الكرخى : بل الزيادة نسخ مطلقا ، أى سواء كان المزيد عليه يجزى من دونها ، أم غير مجز ، لكنهما يقولان إنما تكون نسخا إن تغير بها الحكم فى المستقبل .

وقال أبو عـلى وأبو هاشم وأصحاب الشافعى ليست الزيادة بنسخ مطلقا ، أى سواء تغير بها الحكم ، أو لم يتغير ، وسواء أجـزى المزيد عليه من دونها ، أم لم يجز .

وهذا القول هو الذى مشيت عليه فى النظم وهو الصحيح عندنا ، وحجتنا على ذلك أن زيادة المزيد فى العبادة إنما يكون مأمورا بضمه إلى العبادة الأولى .

---

(١) كتاب منهاج الوصول إلى معانى معيار العقول فى علـم الأصول ص ١٨٥

فالدليل الذى أوجب علينا تلك الزيادة ساكت عن حكم المزيد عليه فظهر أن المزيد عليه ثابت بالدليل السابق ، وأن الزيادة إنما تثبت بالدليل الآخر .

وإذا ثبت الأمران من الدليلين وجب بقاء كل واحد من الدليلين على أصله ، فلو قضينا بنسخ المزيد عليه بتلك الزيادة ، للزم إلغاء الدليل الأول الذى وجب به ذلك الغرض ، وبقى المزيد عليه فى حكم السقوط ، وهذا باطل قطعا .

ولكل واحد من الأقوال المذكورة حجج لا نطيل بذكرها مخافة التطويل .

واعلم أن ثمرة الخلاف فى كون الزيادة نسخا أم لا؟ إنما تظهر حيث يكون المزيد عليه قطعيا ثابتا بآية ، أو خبر صريح أو متواتر ، فالزيادة عند من جعلها ناسخة لا يقبل فيها خبر الواحد ، ولايجوز إثباتها بقياس فمن جعل التغريب ، والحكم بالشاهد واليمين ناسخين لم يقبل الأخبار الواردة فيهما ولايجيز العمل بهما وكذلك ما أشبههما .

ومن لم يجعلهما ناسخين قبل فيهما خبر الواحد والقياس الظنى وعمل به[1] .

أقول . وإنما لم نعمل بالتغريب فى الزيادة على حد البكر ، والحكم بالشاهد واليمين ، لكون الخبرين لم يصحا معنا فى ذلك ، لأجل أن ذلك نسخ لما تقرر من الحد بالجلد ، والحكم بالشاهدين[2] . والله أعلم .

---

(١) كتاب منهاج الوصول إلى معانى معيار العقول فى علم الأصول صـ ١٨٨

(٢) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب صـ ٢/٢٠١ — ٢٠٢

حكم نسخ الفحوى دون أصلها ، ونسخه دونها :

ثم قال :

والفحوى دون أصلها لا تنسخ
وينسخ الأصل وقيــــل تنسخ

أعلم أنه يجوز نسخ الفحوى وأصلهامعا ، صرح بذلك الأصوليون.

قال صاحب المنهاج : ولا أعرف فى ذلك خلافا . مثاله : أن ينسخ قول الولد لوالديه أف ، وأن يضربهما[1].

ويجوز أيضا نسخ أصلها دونها ، نحو أن ينسخ تحـــريم التأفيف بإباحته دون الضرب فهذا جائز عندنا[2] وعند المعتزلة[3] واختاره ابن الحاجب، وصححه البدر الشماخى، وأما العـكس وهو أن ينسخ الفحوى دون أصلها ، قال صاحب المنهاج : ففيه تفصيل :

وهو أنه لم يمكن فيه معنى الأولى ، أى إن لم يـكن حكم الفحوى أولى من حكم أصلها فى كونه منهيا عنه ، أو مأمورا به ، جاز نسخ الفحوى دون أصلها ، كما يجوز نسخ أصلها دونها مثال ذلك قوله تعالى (إن يـكن منـكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين)[4]فهاهنا أصل وفحوى، فالأصل: وجوب ثبات عشرين المائتين . والفحوى :وجوب ثبات واحد لعشرة ، فيجوز نسخ الفحوى وهو ثبات الواحد للعشرة ، دون الأصل . وهو وجوب ثبات العشرين لمائتين .

---

(١) كتاب منهاج الوصول إلى معانى معيار العقول فى علم الأصول. تأليف أحمد بن يحيى بن المرتضى صـ ١٨٠

(٢) أى عند الإباضية .

(٣) كتاب منهاج الوصول إلى معانى معيار العقول فى علم الأصول. صـ ١٨٠

(٤) سورة الأنفال/٦٥

فلما كان الفحوى وأصلها مستويين فى الحكم ، أى لا أولوية لأحدهما بالأمر دون الآخر ، جاز نسخ أيهما دون الآخر ، إذ لا وجه يقتضى منع ذلك .

وإن كانت الفحوى أولى من أصلها بالحكم فلا يجوز نسخ الفحوى ، وهى أولى بالحكم ، وذلك كنسخ تحريم الضرب ونحوه للوالدين ، دون التأفيف لهما ؛ لأن من البعيد أن يباح ضربهما ، وهو أغلظ حكما ، ويحرم التأفيف بهما ، وهو أخف حكما ، فلا يصح نسخ الفحوى ، حيث يكون فيها معنى الأولى دون أصلها لأن فيه نوعاً من المناقضة .

قال صاحب المنهاج : هذا هو الصحيح[1] .

وأما ابن الحاجب فقد اختار منع نسخ الفحوى دون أصلها على الإطلاق[2] ، وتبعه على ذلك البدر الشماخى ؛ لكن احتجاجهما يقتضى أنهما يوافقان صاحب المنهاج فى أنه لا يمتنع نسخ الفحوى ؛ إلا حيث يكون فيه معنى الأولى ، وينبغى أن يحمل عليه إطلاق النظم أيضا .

هذا إن جعلنا اسم الفحوى شاملا لقسمى مفهوم الموافقة ، أما إذا جعلناه خاصا بالأولى ، فلا إطلاق فى النظم ، ولا فى كلامى ابن الحاجب والبدر الشماخى .

وقيل : يجوز نسخ الأصل دون الفحوى والعكس .

---

(١) كتاب منهاج الوصول إلى معانى معيار العقول فى علم الأصول ص ١٨٠

(٢) حاشية العلامـــة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب حـ ٢/٢٠٠

وقيل بمنعها .

واحتج المجوزون لها جميعا على الإطلاق بأنهما دلالتان ، فجاز رفع كل واحد منهما .

وأجيب بأن هذا إذا لم يكن ثم استلزام ، فأما إذا كان تحريم الأصل يستلزم تحريم الفحوى فلا .

واحتج المانعون على الإطلاق بأن ثبوت حكم الفحوى تابع لثبوت حكم الأصل ، لأنه لم يعلم تحريم الضرب إلا من تحريم التأفيف ، فإذا ارتفع تحريم التأفيف ، ارتفع تحريم الضرب .

وأجيب بأنه لا نسلم أن ثبوت حكم الفحوى تابع لحكم الأصل فى الثبوت ، بل يصح ثبوت حكم الفحوى ، ولو ارتفع حكم الأصل ، وإنما هو تابع له فى الاستدلال فقط ؛ فتحريم التأفيف دليل على الضرب ، ورفع تحريم التأفيف ، لا يرتفع الاستدلال به ولو نسخ .
والله أعلم .

جواز نسخ مفهوم المخالفة دون المتن ، وجواز نسخ الدليل الظنى بمفهوم المخالفة :

وينسخ المفهوم دون المتن ونسخوا به الدليل الظنى

يجوز نسخ مفهوم المخالفة دون المتن .

والمراد بالمتن الأصل الذى ثبت به المفهوم .

وكذلك أيضا يجوز نسخ الدليل الظنى بمفهوم المخالفة إذا تأخر عنه .

وهذا الجواز إنما هو على مذهب من جعل مفهوم المخالفة دليلا شرعيا ، أما على مذهب من منع كونه دليلا ، فلا يثبت النسخ فيه ولا به .

لكونه عنده غير دليل ، ولا يكون النسخ بغير دليل مثبت للحكم ، والنسخ إنما يكون لما ثبت من الحكم الشرعي .

فمثال نسخه ماوقع في نسخ وجوب ثبات المائة للألف ، فإن وجوب ذلك دال على وجوب ثبات العشرة للمائة بطريق المفهوم . وبنسخ وجوب ثبات المائة للألف نسخ وجوب ثبات العشرة المائة أيضا ، أما نسخ المفهوم مع أصله ، فمما لا إشكال فيه . والله أعلم .

حكم الفرع بنسخ أصله :

ثم قال :

وينسخ المقيس نسخ أصـــله
إذ منه أخـــذ حرمه وحله

المراد بالمقيس هاهنا حكم الفرع . والمراد بأصله حكم الصورة التي ورد فيها النص .

والمعنى أن نسخ أصل القياس نسخ لفرعه ، ولا يصح بقاء حكم الفرع مع نسخ الأصل ، لأن الأصل هو الذي أخذ منه حكم الفرع من تحريم وتحليل وغير ذلك .

هذا قول أكثر الأصوليين وصححه البدر رحمه الله تعالى .

وقيل : يصح بقاء الفرع بعد نسخ أصله .

والحجة لنا على عدم صحته أن العلة بنسخ حكمها خرجت عن كونها معتبرة ، فلا فرع .

وأيضا فلو صح بقاء الفرع مع نسخ أصله ، لصح ثبوت حكم شرعي بلا دليل ، وهو باطل قطعا .

واعترض عليه بأنه إنما حكمتم بانتفاء حكم الفرع بالقياس على انتفاء حكم الأصل بغير علة .

وأجيب بأنه إنما حكمنا بانتفاء الحكم ، لا انتفاء علته .

واحتج المجوزون لبقاء الفرع بعد نسخ أصله بأن الفرع تابع للدلالة لا للحكم ، كالفحوى .

وأجيب بأنه يلزم من زوال الحكم زوال الحكمة المعتبرة ، فيزول الحكم مطلقا ، لانتفاء الحكمة . والله أعلم .

شروط النسخ :

ثم إنه أخذ فى بيان شرط النسخ ، فقال :

وصح نسخ الحكم قبل الفعل
إن أمكن امتثاله فى العقل
والحكمة اختباره هل يمتثل
فيحرز الثواب أولا فيضل

اعلم أن للنسخ شروطا بعضها متفق عليه ، وبعضها مختلف فيه :

فأما الشروط المتفق عليها :

١ — فنها : كون الناسخ والمنسوخ حكمين شرعيين ، فإن العجز والموت كل منهما يزيل التعبد الشرعى ، مع أنه لا يسمى ذلك نسخاً . وكذلك إزالة الحكم العقلى بالحكم الشرعى لا يسمى نسخا أيضا .

٢ — ومنها كون الناسخ منفصلا ومتأخرا عن المنسوخ ، فإن الاستثناء والغاية لا يسميان نسخا أيضا .

وهذه الشروط كلها معلومة من تعريف النسخ وحده .

وأما الشروط المختلف فيها :

١ — فنها كون الناسخ والمنسوخ من جنس واحد من الكتاب والسنة .

٢ — ومنها : اشتراط البدل للمنسوخ .

٣ — ومنها : اشتراط كون الناسخ أخف من المنسوخ أو مثله ؛ فإنها شرط عند قوم دون آخرين .

٤ — ومن الشروط المختلف فيها أيضا ما أشار إليه المصنف بقوله : وصح نسخ الحكم قبل الفعل إلخ؛ لأن المعنى أن نسخ الحكم قبل وقت الفعل ، أو قبل إيقاعه جائز ، لأن الشرط فى جواز نسخه إنما هو إمكانه فى العقل ، أى إمكان اعتقاده بالعقل لا إمكان وجوده بالفعل .

والحكمة فى ذلك اختبار المكلف هل يتهيأ للامتثال ويصمم عزمه عليه فيثاب على ذلك التهيؤ[1] والعزم أو لا يتهيأ ، لذلك ، بل يعزم على خلافه ، ويصمم على عناده فيحكم عليه بالضلال ، ويعاقب على ذلك . وهذا المعنى الذى ذكرته يتصور بوجهين :

أحدهما : أن يرد الناسخ بعد التمكن من الاعتقاد قبل دخول وقت الواجب كما إذا قيل : (صوموا غـــدا) ثم قيل : قبل الصبح : (لا تصوموا) .

ثانيهما : أن يرد الناسخ بعد دخول وقت الواجب قبل انقضاء زمن يسع الواجب كما إذا قيل : « صم غدا » ، ثم شرع فى الصوم ، فقبل انقضاء اليوم الذى شرع فى صومه ، قيل : (لا تصم) . وإلى هـذا الاشتراط ذهب أكثر الفقهاء من قومنا ، وعامة أهل الحديث ، وأكثر المتأخرين والبزدوى .

(١) العبارة كتبت خطأ هكذا [المتهيئ] والصواب ما أثبته ، لأن الهمزة متطرفة بعد مضموم .

وذهب أبو منصور الماتريدى[1] وأبو زيد الخصاف ، وبعض أصحاب الشافعى والمعتزلة إلى أن الشرط فى صحة النسخ هو التمكن من عقد القلب والفعل معا ، بحيث يمضى بعد نزول الحكم زمان يسع الفعل المشروع، ومنعوا صحة نسخه قبل ذلك .

قيل : وهذا الخلاف مبنى على أن الأصل عند الفرقة الأولى عمل القلب ، والنسخ بيان انتهاء مدته، لأنه يكون كافيا فى المقصود بالتشريع، كما فى المتشابه ، فإن المقصود بإنزاله مجرد عقد القلب بحقيقته .

ولأنه أقوى من عمل الجوارح ، لتوقفه عليه قربه .

ولأنه لا يحتمل السقوط بوجه ، بخلاف عمل الجوارح ، ألا ترى أن التصديق لا يحتمل السقوط بوجه ، والإقرار باللسان قد يسقط ، كان عمل القلب أصلا ، وإن الأصل عند الفرقة الثانية عمل البدن ، لأنه المقصود بكل أمر ونهى نصا ، وكل ما هو مقصود بهما ، فهو المتصف بالحسن والقبح ، والنسخ لبيان انتهاء مدته ، فلو نسخ قبل التمكن من الفعل يكون بداء وجهلا ، وجمعا بين الحسن والقبح فى حالة واحدة فى شيء واحد ، وهو الفعل الذى ورد الأمر به ، ثم نسخ بالنهى عنه ، قبل التمكن منه .

ويجاب بأن ماذكر من اللزوم مبنى على تعليل أفعال الله بالاغراض، وعلى وجوب مراعاة الأصلحية عليه تعالى ، وكلاهما باطل ، لأنه تعالى لا يجب عليه شيء ، ولأنه الفاعل لما يريد .

ولو سلم ذلك لقلنا إنه لا تثبت حقيقة الحسن للفعل المأمور به بالتمكن

---

(١) أبو منصور الماتريدى ، محمد بن محمد ت ٣٣٣ ق — ٩٤٤ م من مؤلفاته : كتاب التوحيد ، وتأويلات أهل السنة ، [الأعلام ج ٧/١٢٢] .

من الفعل قبل وجوده ، لأن الحسن صفة له ، فلا يتحقق قبل وجوده ، وبهذا ينتفي ما ذكروه من لزوم اجتماع الضدين أيضا ، والفاعل المختار يفعل ما يريد ، بلا اعتراض عليه ، فلا بداء ولا جهل .

احتج أرباب القول الأول بأمرين :

أحدهما : قصة إبراهيم حين أمر بذبح ولده إسماعيل ، ونسخ عنه قبل التمكن لقوله (افعل ما تؤمر)[1] وقوله تعالى (وفديناه بذبح عظيم)[2] .

ويعترض عليه بأن الواقع في قصة الذبح حصول زمان بين الناسخ والمنسوخ ، يمكن أتيان الفعل فيه ، كما ذكره في القصة .

ويجاب بأن ذلك الزمان كله إنما هو تثبت في الأمر ، وتبين للحكم ، وتهيؤ للامتثال ، لا تهاون عن الفعل ، فلو أتى على الخليل عليه السلام زمان يمكنه امتثال الأمر فيه ما أخره إلى ما بعد ذلك الوقت .

والأمر الثاني : ماروى في حديث المعراج[3] من أنه ﷺ أمر بخمسين

---

(١) سورة الصافات /١٠٢ (٢) سورة الصافات /١٠٧

(٣) الإسراج والمعراج : يقصد بالإسراء انتقال النبي ﷺ ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى بالقدس .

وأما المعراج : فهو ما أعقب ذلك من العروج به إلى السماوات العلا ، ثم الوصول به إلى حد انقطعت عنده علوم الخلائق من ملائكة وإنس وجن ، كل ذلك في ليلة واحدة .

وقد اختلف في ضبط تاريخ هذه المعجزة ، هل كانت في العام العاشر من بعثه ﷺ أم بعد ذلك ، والذي رواه ابن سعد في الطبقات الكبرى : =

صلاة،[1] ثم نسخ ما زاد على الخمس، قبل التمكن من الفعل، لا قبل التمكن من عقد قلب النبي ﷺ، بل بعد عقد قلبه.

واعترض عليه بأن هذا الحديث غير ثابت، والمعتزلة ينكرون المعراج، ومن أقر به من غيرهم ينكر نسخ خمسين صلاة بالخمس، ويجعله من زيادات القصاص والحاكين مستدلا بلزوم التمكن من الاعتقاد، مع عدم هذا التمكن فى حق الأمة، لعدم علمهم بذلك، مع كونهم مأمورين به، فإن الأمر بخمسين صلاة لم يكن للنبى صلى الله عليه وسلم خاصة، بل له ولأمته.

وأجيب بأن الحديث مشهور تلقته الأمة بالقبول، فلاوجه لإنكاره،

= أنها كانت قبل الهجرة بثمانية عشر شهرا وجمهور المسلمين على أن هذه الرحلة كانت بالجسم والروح معا — وقد أنكرت المعتزلة المعراج — ولذلك فهى من معجزاته ﷺ الباهرة التى أكرمه الله بها — ينظر فتح البارى بشرح صحيح البخارى كتاب الصلاة، باب كيف فرضت الصلاة جـ ١/٥٤٧ — ٥٤٨).

(١) البخارى فى كتاب الصلاة، باب كيف فرضت الصلاة جـ١/٥٤٧ ٥٤٨ فتح البارى بشرح صحيح البخارى — حديث رقم ٣٤٩ مطولا.

والترمذى مختصرا فى أبواب الصلاة، باب ما جاء كم فرض الله على عباده من الصلوات حديث رقم ٢١٣ جـ ١/٤١٧ عن أنس بن مالك قال: فرضت على النبي ﷺ ليلة أسرى به الصلوات خمسين، ثم نقصت، حتى جعلت خمسا، ثم نودى: يامحمد، إنه لا يبدل القول لدى (وإن لك بهذه الخمس خمسين).

وعلى هذا فالحديث طرف من حديث الإسراء الطويل، أخرجه الشيخان مطولا.

فالتواتر والنقلة ، كما رووا أصل المعراج ، رووا فرض خمسين صلاة ونسخها على ما ثبت فى الصحيحين وغيرهما ، والنبى ﷺ أصل هذه الأمة، وكان يبتلى بالاعتقاد والقبول فى حقه وحق أمته، ويجوز أن يبتلى بأمته، لوفور شفقته عليهم ، كما ابتلى بنفسه .

• — ومن الشروط المختلف فيها أيضا ما اشترطه أبو الحسين فى صحة النسخ ، حيث قال : ولا يجوز من الله تعالى نسخ حكم شرعى إلا مع الإشعار به،أى بأنه سينسخ يشعر بذلك عند الابتداء بالتكليف به مثل قوله تعالى (أو يجعل الله لهن سبيلا)[1] وقوله تعالى (لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا)[2] .

واحتج بأنه إذا لم يقع إشعار حمل المخاطب به على اعتقاد دوامه وهو جهل قبيح ، فلا يجوز من الله تعالى الإغراء به .

وأجيب بأن المعلوم أن لفظ الأمر لا يقتضى الدوام لغة ،ولا عرفا، ولا شرعا ، فإذا اعتقد المكلف دوامه لغير دليل،فقد أتى من جهة نفسه، لامن جهة الله تعالى ، فلا يجب الإشعار ، كما زعم أبو الحسين . والله أعلم .

---

(١) سورة النساء / ١٥

(٢) سورة الطلاق /١

حكم النسخ إلى غير بدل وإلى بدل أخف وأشق :

ثم قال :

ووقع النسخ بغير بدل   وبالأخف وأتى بالأثقل

يجوز نسخ الآية والحكم إلى غير بدل . وبه قال أكثر الأصوليين .

وخالف فيه داود الظاهرى فمنع من النسخ إلى غير بدل . وحكى هذا عن الشافعى أيضاً .

والحجة لنا على جواز وقوعه فى الكتاب والسنة فمن ذلك :

١ — فسخ وجوب الإمساك عن المفطرات للصائم بعد الفطر ، فإنه كان يجب على الصائم إذا أفطر بعد المغرب أن يمسك عن كل مفطر إلى آخر اليوم الثانى ، ثم نسخ ، ولم يكن للإمساك بدل يجب علينا . بل إن شئنا أمسكنا ، وإن شئنا أفطرنا[1] .

---

(١) عن ابن عباس رضى الله عنهما فى قوله تعالى (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون) سورة البقرة/١٨٣ قال: كان كتابه على أصحاب رسول الله ﷺ أن المرأة والرجل ، كان يأكل ويشرب وينكح ما بينه وبين أن يصلى العتمة أو يرقد ، فإذا صلى العتمة ، أو رقد منع ذلك إلى مثلها من القابلة ، فنسختها هذه الآية : (أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم هن لباس لكم وأنتم لباس لهن. علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر) سورة البقرة/١٨٧

=

٢ — وأيضاً فإنه كان محرما علينا ادخار لحوم الأضاحى ، ثم نسخ التحريم ، لا إلى بدل[1] .

= وعن البراء بن عازب رضى الله عنه قال: وكان أصحاب رسول الله ﷺ إذا كان الرجل صائماً ، فحضر الإفطار فنام قبل أن يفطر لم يأكل ليلته ولا يومه حتى يمسى. وإن قيس بن صرمة الأنصارى ، كان صائماً ، فلما حضر الإفطار أتى امرأته فقال : أعندك طعام ؟ قالت :لا ، ولكن انطلق فأطلب لك ، وكان يومه يوم عمل ، فغلبته عينه ، فجاءت امرأته ، فلما رأته قالت : خيبة لك ، فلما انتصف النهار ، غشى عليه ، فذكر ذلك للنبى ﷺ ، فنزلت هذه الآية (أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم) سورة البقرة/١٨٧ ففرحوا بها فرحاً شديدا ونزلت (وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر) . وحديث البراء أخرجه البخارى فى كتاب الصوم ، باب ١٥ قول الله جل ذكره :(أحل لكم...) الخ جـ ٣٠/٢ . وأبو داود فى الصوم ، باب مبدأ فرض الصيام رقم ٢٣١٤ والترمذى فى أبواب تفسير القرآن ، باب وسورة البقرة رقم ٢٩٦٨ وقال : هذا حديث حسن صحيح وأخرجه النسائى فى الصيام ، باب تأويل قول الله تعالى (وكلوا واشربوا) والدارمى فى الصوم ، باب متى يمسك المتسحر من الطعام والشراب .

(١) عن بريدة بن الحصيب الأسلمى رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ (نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ، ونهيتكم عن لحوم الأضاحى فوق ثلاث فأمسكوا ما بدا لكم).

أخرجه مسلم فى كتاب الجنائز، باب استئذان النبى ﷺ ربه عز وجل فى زيارة قبر أمه جـ ٧٧٢/٢ وأبو داود فى كتاب الأضاحى ، باب ما كان النهى عن أكل لحوم الأضاحى بعد ثلاث رقم ٣٦٩٨ =

٣ — ومن ذلك أيضاً : وجوب تقديم الصدقة على مناجاة الرسول ﷺ ، ثم نسخت لا إلى بدل[١] .

(٤) وأيضاً الاعتداد بالحول ، قد نسخ بأربعة أشهر وعشرا ، فازاد على الأربعة والعشر قد نسخ إلا إلى بدل[٢]،[٣] .

= والترمذى فى أبواب الجنائز رقم ١٠٥٤ جـ ٣/٣٦١ وفى أبواب الأضاحى رقم ١٥١٠ جـ ٤/٩ — ٩٥٤ وقال حديث بريدة حديث حسن صحيح والنسائى فى الجنائز باب زيارة القبور جـ٤/٨٩ وفى كتاب الضحايا ، باب الإذن فى ذلك جـ٨/٢٣٤ وفى كتاب الأشربة ، باب الإذن فى شىء منها جـ ٨/٣١٠ — ٣١١ وابن ماجة فى الأشربة ، باب مارخص فيه من ذلك رقم ٣٤٩٥ جـ ٢/١١٢٦ والإمام أحمد فى المسند جـ ٥/٣٥٠ و ٣٥٥ و ٣٥٦ و ٣٥٩

(١) روى الترمذى عن على بن علقمة الأنمارى عن على بن أبى طالب رضى الله عنه قال : لما نزلت (يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدى نجواكم صدقة) سورة المجادلة/١٢ — ١٣ قال لى النبى ﷺ: ما ترى ديناراً؟ قلت : لا تطيقونه . قال : فنصف دينار . قلت: لا يطيقونه . قال : فكم ؟ قلت : شعيرة . قال : إنك لزهيد ، قال فنزلت (أأشفقتم أن تقدموا بين يدى نجواكم صدقة) .

قال : (فبها خفف الله عن هذه الأمة) أ والظاهر أن النسخ وكان بعد فعل الصدقة : ينظر : مباحث البيان عند الأصوليين والبلاغيين ومصادره ص ٢٥٦ — ٢٥٧ ، واختار بعض الأصوليين أن النسخ هنا كان قبل فضل الصدقة .

والحديث أخرجه الترمذى فى التفسير ، باب ومن تفسير سورة المجادلة رقم ٣٢٩٧

(٢،١) عن عبد الله بن الزبير قال : قلت لعثمان فى هذه الآية التى فى =

. . . .

= البقرة (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصية لأزواجهم متاعا إلى الحول غير إخراج ، فإن خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن فى أنفسهن من معروف والله عزيز حكيم) سورة البقرة ٢٣٤ قد نسختها الآية الأخرى فلم تكتبها . قال : ندعها يا ابن أخى لا نغير شيئاً من مكانه .

البخارى فى كتاب تفسير القرآن ، تفسير سورة البقرة — باب ٤٥ (والذين يتوفون منكم) إلخ . جـ٥/١٦٣ وفى باب ٤١ — (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً) جـ ٥/ ١٦٠ قال الحافظ تعليقاً على هذه الرواية : كذا فى الأصول بصيغة الاستفهام الإنكارى ، كأنه قال : لم تكتبها . وقد عرفت أنها منسوخة ؟ أو قال : لم ندعها ، أى نتركها مكتوبة ، وهو شك من الراوى أى اللفظين .

قال : ووقع فى الرواية الآتية : فلم تكتبها ؟ قال : ندعها يا ابن أخى ، وفى رواية الإسماعيلى : لم تكتبها وقد نسختها الآية الأخرى وهو يؤيد التفسير الذى ذكرته .

وله من رواية أخرى : قلت لعثمان : هذه الآية (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصية لأزواجهم متاعا إلى الحول غير إخراج) قال : نسختها الآية الأخرى ، قيل : تكتبها أو تدعها . قال : يا ابن أخى لا أغير منها شيئاً عن مكانه ، وهذا السياق أولى من الذى قبله و (أو) للتخيير لا للشك . وقال الطبرى : إن هذه الآية محكمة لا نسخ فيها ، والعدة كانت قد ثبتت أربعة أشهر وعشراً ، ثم جعل الله لهن وصية منه سكنى سبعة أشهر وعشرين ليلة ، إن شاءت المرأة سكنت فى وصيتها وإن شاءت خرجت وهو قول الله تعالى (غير إخراج فإن خرجن فلا جناح عليكم) جامع البيان للطبرى جـ٥/٩٣ نقلا عن مباحث البيان عند الأصوليين والبلاغيين ص٢٣٥

(٢) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب جـ٢/٢٩٥ وأصول البزدوى جـ ١٧٥

٥ — واحتج المخالف بقوله تعالى (ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها)[1] قالوا: فأخبر أنه لا ينسخ آية لا إلى بدل خير منها أو مثلها.

وأجيب بأنه متناول، لما تقدم من الأدلة الدالة على وقوع النسخ إلى غير بدل، فظاهر هذه الآية يخالف تلك الأدلة، فوجب المصير إلى التأويل، فتأول بأن المراد إذا نسخت تلاوتها، كما يروى في قوله: (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما)[2] أنه كان في القرآن، ثم نسخت تلاوته دون حكمه.

والمعنى أنه تعالى إذا نسخ تلاوة آية يأتي بأفصح، وأبلغ من المنسوخ أو مثله، ولم يرد بها نسخ الأحكام.

سلمنا أنه أراد نسخ الأحكام، فهو عموم مخصص بما نسخ إلى غير بدل، وتخصيص العموم جائز كما مر.

سلمنا أن الآية على ظاهرها فلعل الناسخ إلى غير بدل خير من بقاء التكليف بالمنسوخ، وإن سلمنا أن النسخ إلى غير بدل لم يقع أصلا، فأين الدليل على منع جوازه رأسا، فسقط مازعموه. والله أعلم:

وقول المصنف: (وبالأخف وأتى بالأثقل) معناه أن النسخ كما أتى إلى غير بدل، كذلك أتى ببدل هو أخف من المنسوخ، وببدل أثقل منه،

---

(١) سورة البقرة/١٠٦

(٢) سبق تخريجه.

أما نسخه إلى بدل أخف منه فتفق على جوازه ووقوعه ، وأما إلى بدل أثقل منه فى التكليف وأشق على النفس فذهب إلى جوازه أكثر الأصوليين .

وخالف فى جوازه الشافعى وداود الظاهرى فزعما أنه لا يجوز نسخ الأخف بالأشق ، وجواز ذلك هو الصحيح ، أما إذا لم نعتبر المصلحة فظاهر ، وأما إذا عتبرناها ، فقد تكون المصلحة بالأخف والأثقل أيضاً .

نسخ الأخف بالأثقل :

أيضاً فإن نسخ الأخف بالأثقل واقع كما أشار إليه المصنف بقوله : (وأتى بالأثقل) من ذلك :

١ — نسخ تخييرنا بين أن نصوم فى رمضان ، أو نخرج الفدية — ، بحتم الصوم ، تخييرنا فى قوله تعالى : (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين)[1] ، ثم نسخ بقوله : (فمن شــهد منكم الشهر فليصمه[2]) ، لحتم الصوم ، ومنع إجزاء الفدية عنه أشق من التخيير بينهما[3] ، [4] .

---

(١) سورة البقرة ١٨٤

(٢) سورة البقرة ١٨٥

(٣) البخارى فى كتاب تفسير القرآن : تفسير سورة البقرة باب ٢٥ — (أياماً معدودات) الخ حـ ٥ / ١٥٥ ومسلم فى الصيام ، باب نسخ قوله تعالى (وعلى الذين يطيقونه فدية) بقوله (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) رقم ١٤٩ حـ ٢ / ٨٠٢ وأبو داود فى كتاب الصوم ، باب الصوم ، باب نسخ قوله تعالى : (وعلى الذين يطيقونه فدية) رقم ٢٣١٥ والترمذى فى أبواب الصوم ، باب ما جاء (وعلى الذين يطيقونه) رقم ٧٩٨ حـ ٣ / =

٢ — ومن ذلك نسخ وجوب صوم يوم عاشوراء، بوجوب صوم شهر رمضان[1]، وصوم يوم واحد أخف من صوم شهر بتمامه.

= ١٥٣ وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب: والنسائى فى كتاب الصوم، باب تأويل قول الله تعالى (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين) حـ ٤ / ١٩٠ والدارمى فى كتاب الصوم، تفسير قوله تعالى: (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) حـ١٥/٢.

(٤) وقال بعض العلماء: إنها لم تنسخ، قال النسائى فى قوله تعالى: (وعلى الذين يطيقونه فدية) قال (يطيقونه: يكلفونه، فدية طعام مسكين واحد، فمن تطوع فزاد على مسكين آخر، ليست بمنسوخة، فهو خير له (وأن تصوموا خير لكم) لا يرخص فى هذا إلا الذى لا يطيق الصيام، أو مريض لا يشفى، ومن ذلك ندرك أن الآية محكمة وأنها خاصة بالمرضى والمسافرين الذين يطيقون الصيام، فهؤلاء إن أفطروا كان عليهم أن يفدوا مع القضاء (ينظر: مباحث البيان عند الأصوليين والبلاغيين) ومصادره ص ٢٣٤

(١) عن عائشه رضى الله عنها قالت: (كان عاشوراء يوماً يصومه قريش فى الجاهلية، وكان رسول الله ﷺ يصومه، فلما قدم رسول الله ﷺ المدينة صامه وأمر الناس بصيامه فلما فرض رمضان كان رمضان هو الفريضة وترك عاشوراء من شاء صامه، ومن شاء تركه) أخرجه البخارى فى الصوم باب ٦٩ — صوم يوم عاشوراء حـ٢٥٠/٢ وفى كتاب الأنصار باب ٢٦ — أيام الجاهلية حـ٢٣٤/٤ وفى التفسير، تفسير سورة البقرة باب ٢٤ حـ١٥٥/٥ ومسلم فى الصيام باب صوم يوم عاشوراء حـ٢ / ٧٩٢ وأبو داود فى الصوم، باب فى صوم يوم عاشوراء رقم ٢٤٤٢ والترمذى فى الصوم، باب ما جاء فى الرخصة فى ترك الصوم يوم =

. . . .

= عاشوراء حـ١٩٨/٣ رقم ٧٥٣ والنسائي في السنن الكبرى في الصوم وفي التفسير ، ومالك في الموطأ حـ٢٩٩/١

وعن معاوية رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ :(إن هذا يوم عاشوراء ، ولم يكتب الله عليكم صيامه ، وأنا صائم ، فمن شاء صام . ومن شاء فليفطر) .

وأخرجه البخاري في الصوم، باب ٦٩ صوم يوم عاشوراء حـ٢٥٠/٢ ومسلم في الصيام ، باب صوم يوم عاشوراء حـ٧٩٥/٢

قال الحافظ في الفتح حـ ٢٤٧/٤ قوله : (ولم يكتب عليكم صيامه) هو من كلام النبي ﷺ كما بينه النسائي في روايته في السنن الكبرى، وقد استدل به على أنه لم يكن فرضاً قط ، ولا دلالة فيه ، لاحتمال أن يريد : لم يكتب عليكم صيامه على الدوام ، كصيام رمضان ، وغايته أنه عام خص بالأدلة الدالة على تقدم وجوبه .

أو المراد أنه لم يدخل في قوله تعالى (كتب عليكم الصيام) البقرة / ١٨٣ ثم فسره بأنه شهر رمضان ، ولا يناقض هذا الأمر السابق لصيامه الذي صار منسوخاً . ثم قال : ويؤخذ من مجموع الأحاديث أنه كان واجباً لثبوت الأمر بصومه ، ثم تأكد الأمر بذلك .

والمشهور عند الشافعية أنه لم يجب قبل رمضان صوم قط ، فلا نسخ إذن ، لما روى عن معاوية رضي الله عنه أنه قال : (سمعت رسول الله ﷺ يقول : هذا يوم عاشوراء ، لم يكتب عليكم صيامه ، وأنا صائم ، فمن شاء فليصم ومن شاء فليفطر) .

وقال الحنفيون : أول ما فرض من الصيام صيام يوم عاشوراء، =

٣ ـ ومن ذلك أيضاً نسخ حبس الزانيات في البيوت بالحد[1] ، وهو أشق .

= ثم نسخ وجوبه بفرض رمضان ، لما روى ابن عمر وعائشة رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ كان يصوم عاشوراء مع قريش في الجاهلية، فلما قدم المدينة صامه وأمر بصيامه فلما فرض رمضان في السنة الثانية ترك صوم يوم عاشوراء ، فكان من شاء صامه ومن شاء أفطر .

وليس لأحد الفريقين دليل قطعي على ماذهب إليه، فإن صيام رسول الله ﷺ عاشوراء مع قريش في الجاهلية يحتمل أن يكون قد وقع بحكم الموافقة لهم فيما هو خير ، كما حصل في الحج ، وصيامه إياه في المدينة بعد الهجرة ، وأمره بصيامه بعد أن علم أن اليهود تصومه ، يحتمل كذلك أن يكون تأليفاً لليهود ، كما وقع في استقبال قبلتهم أول الأمر ويحتمل في الحالتين أن يكون قد صامه بأمر الله تعالى .

وحديث معاوية لا دليل للشافعية فيه ، لأن الأمر بصوم عاشوراء كان في السنة الأولى من الهجرة ، وصحبة معاوية لرسول الله ﷺ بدأت عام الفتح ، وكان وجوب صيام عاشوراء منسوخاً ، فما سمعه معاوية لا يعدو أن يكون تقريرا للواقع وقت أن سمعه (ينظر : فتح الباري ج٤/ ٧٢ و ١٧٥ — ١٧٧) .

(١) نسخ قوله تعالى (واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فإن شهدوا فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا) سورة النساء /١٥ بالحد الوارد في قوله جل ثناؤه (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) سورة النور / ٢

. . . .

= عن ابن عباس رضى الله عنهما فى قوله تعالى : (واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فإن شهدوا فأمسكوهن فى البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا) سورة النساء /١٥

وفى قوله تعالى : (واللذان يأتيانها منكم فآذوهما) سورة النساء /١٦.

قال : كانت المرأة إذا زنت حبست فى البيت حتى تموت ، وكان الرجل إذا زنى أوذى بالتعيير والضرب بالنعال ، قال : فنزلت (الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) سورة النور /٢

قال : وإن كانا محصنين رجما بسنة رسول الله ﷺ ، فهو سبيلهما الذى جعله الله لهما ، يعنى قوله تعالى : (حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا) سورة النساء /١٥

وهذا الإسناد فيه انقطاع لأن على بن أبى طلحة لم يسمع من ابن عباس شيئاً ، فروى مرسلا الميزان جـ٣/١٣٤

ولكن روى مسلم فى الحدود ، باب حد الزنا جـ٣/١٣١٦ عن عبادة ابن الصامت قال : كان نبى الله ﷺ إذا أنزل عليه كرب لذلك وتربد وجهه ، فأنزل عليه ذات يوم ، فلقى كذلك ، فلما سرى عنه قال : خذوا عنى ، قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر ، جلد مائة ، ونفى سنة والثيب بالثيب جلد مائة) ، وأخرجه أبو داود فى الحدود ، باب فى الرجم رقم ٤٤١٥ و ٤٤١٦ والترمذى فى أبواب الحدود ، باب ما جاء فى الرجم على الثيب ، وقال : هذا حديث حسن صحيح ، وابن ماجه فى الحدود ، باب حد الزنا رقم ٢٥٥٠ جـ٢/٨٥٢ وأحمد جـ٥/٣١٧ ، ٣١٨ و ٣٢١ و ٣٢٧

واحتج المخالف بثلاثة أمور :

• أحدها : أن نسخ الأخف بالأثقل أبعد من المصلحة .

وأجيب بأنه يلزمكم ذلك فى ابتداء التكليف ، لأن التكليف أشق من عدمه .

وأيضا فقد يكون الأصلح فى الأثقل .

• وثانيها : قوله تعالى : (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر)(١) قالوا فهذه الآية دليل على أن الله سبحانه وتعالى إنما يريد بعباده اليسر ، وليس نسخ الحكم إلى ما هو أثقل منه باليسر ، بل ذلك نوع من العسر .

وأجيب : بأنه إن سلم ذلك ، فسياق الآية للمآل فى تخفيف الحساب ، وتكثير الثواب .

وأيضا فيمكن حمل اليسر على معنى التخفيف فى الحساب ، وحمل العسر على معنى التشديد فيه ، فيكون من باب تسمية الشىء بما يؤول إليه لأن التكليف بالعسر يؤول إلى اليسر عند الإثابة عليه .

كقول القائل :

لدوا للموت وابنوا للخراب

وإذا سلم بأن معنى الآية فى التكليف ، كما هو ظاهر سياقها ، فهى عموم مخصص بذلك المقام الذى وردت فيه ، لا فى كل تكليف ، لما قدمناه لك آنفا من ذكر الأدلة على وقوع النسخ بالأثقل والأشق ، كما أنها مخصصة عند الجميع بما عدا الابتداء فى التكليف ، فإن عدمه يسر لنا ، ووجوده أشق علينا .

---

(١) سورة البقرة / ١٨٥

• وثالثها : قوله تعالى : (ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها)[1] .

قالوا : والأشق ليس بخير من الأخف .

وأجيب بأن المراد (بخير منها) فى الثواب[2] . والله أعلم .

جواز نسخ الكتاب بالكتاب والسنة ، ونسخ السنة بالكتاب :

ثم إنه أخذ فى بيان جواز نسخ الكتاب بالكتاب والسنة ، ونسخ السنة بالكتاب فقال :

وينسخ القرآن بالقرآن — والسنة الثابتة الأركان
أعنى بها التى تواترا أنت — وينسخ القرآن مابها ثبت
ولا يجوز النسخ للتواتر — بغيره مع غير أهل الظاهر

ينسخ القرآن بالقرآن اتفاقا ، كما فى قوله تعالى : (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاعاً إلى الحول غير إخراج)[3] ؛ الآية ، بقوله تعالى : (يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً)[4] .

---

(١) سورة البقرة / ١٠٦
(٢) الإبهاج فى شرح المنهاج جـ ٢ / ٢٦٢
(٣) سورة البقرة / ٢٤٠
(٤) سورة البقرة / ٢٣٤ فنجد أن المولى عزوجل قد أمر المتوفى عنها زوجها بالاعتداد حولا فى الآية الأولى ، ثم نسخ ذلك بأربعة أشهر وعشر فى الآية الثانية .

ينظر ما سبق : حكم النسخ إلى غير بدل المثال رقم ٢ والتعليق عليه .

• وكذا نسخ وجوب ثبات الواحد للعشرة، بوجوب ثبات الواحد للاثنين[1].

---

(١) قوله تعالى في سورة الأنفال الآية رقم ٦٥ (إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وإن يكن منكم مائة يغلبوا ألفا من الذين كفروا بأنهم قوم لا يفقهون)، نسخت بقوله جل ثناؤه: (الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وإن يكن منكم ألف يغلبوا ألفين بإذن الله والله مع الصابرين) سورة الأنفال/٦٦. فالخبر الواقع في الآية الأولى هو في معنى الأمر، كقوله تعالى: (والوالدات يرضعن) سورة البقرة/٢٣٣.

فالمؤمنون كانوا مأمورين من جهة الله سبحانه بأن تثبت الجماعة منهم لعشرة أمثالهم، ثم لما شق ذلك عليهم واستعظموه، خفف الله عنهم ورخص لهم لما علمه سبحانه من وجود الضعف فيهم، فقال: (الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً فإن يكن منكم مائة صابرة ...) الخ.

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال: لما نزلت (إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين) كتب عليهم أن لا يفر واحد من عشرة، ولا عشرون من مائتين، ثم نزلت (الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين، وإن يكن منكم ألف يغلبوا ألفين بإذن الله والله مع الصابرين) فكتب أن لا يفر مائة من مائتين.

وفي أخرى له ولأبي داود: قال: لما نزلت (إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين) شق ذلك على المسلمين، فنزل (الآن خفف الله عنكم) قال: فلما خفف الله عنهم من الصبر بقدر ما خفف عنهم.

أخرجه البخاري في تفسير سورة الأنفال، باب (يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال) جـ٨/٢٣٣ وباب (الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا) أبو داود في الجهاد، باب التولي يوم الزحف رقم ٢٦٤٦ =

. . . .

= وهذا يدل على أن ذلك فرض ، ثم لما شق عليهم حط الفرض إلى ثبوت الواحد للاثنين فخفف عنهم وكتب عليهم ألا يفر مائة من مائتين ، واختلف العلماء فى هذا التخفيف هل هو نسخ أم لا ؟

وهذا الأثر يدل بوضوح على أن الآية الناسخة نزلت بعد الاولى بمدة كانت — فى الأقل — كافية للإحساس بما فى الحكم الأول من المشقة والجهد ، ولشكوى هذا إلى الرسول ﷺ .

ومن ثم نستظهر أن هذا الحكم قد عمل به فترة قبل أن ينسخ . وإلا ففيم كان نهى المؤمنين عن الفرار فى بدر ، مع أن الكفار كانوا ثلاثة أمثالهم ، ولم يكونوا مثليهم فحسب .

كذلك لا يقال : إن الحكم الاول لم يرفع ، بدليل أن من شاء من المؤمنين أن يثبت أمام عشرة من الكفار فله ذلك ، لأنا نقول :

أولا : إن الذى رفع هو وجوب الثبات أمام عشرة أمثال المسلمين لاجوازه .

ثانيا : إنما نرى لهذا نظيره هو نسخ وجوب قيام الليل . فإن هذا لا يعنى أن المسلمين قد حظر عليهم قيام الليل ، بل يعنى أنه أصبح نافلة بعد أن كان فريضة ، فلمن شاء من المسلمين أن يقوم ما شاء من الليل دون حظر .

والحكم الذى شرع بالآية الثانية هنا — وهو التخفيف بإيجاب الثبات على كل مسلم أمام اثنين بدلا من عشرة — لم يشرع على أنه رخصة لا يجوز العمل بها إلا عند تعذر العمل بالعزيمة التى هى الحكم الاول ، وإنما شرع ليحل محل الحكم الاول فى كل حال ، فلا يقال إن المسلمين فى حال القوة يجب عليهم الثبات لعشرة أمثالهم من الكفار ، لأن هذا =

• ومن ذلك نسخ آية السيف[1] ، لآيات كثيرة ، كقوله تعالى : (وأعرض عن المشركين)[2] ونحوها .

وهذا النوع كثير ، ولم يخالف فى جوازه ، ووقوعه أحد من المسلمين إلا ما يحكى عن أبى مسلم محمد بن بحر الاصفهانى[3] ، من منع جواز النسخ رأساً ، فإن مذهبه متضمن لمنع نسخ القرآن بالقرآن أيضا ، وقد بينا بطلان مذهبه فيما تقدم ، وأنه محجوج بقوله تعالى : (ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها)[4] ، ومحجوج أيضا بالإجماع قبل حدوث خلافه ، فإنه لا خلاف بين أحد من الصحابة والتابعين فى أن فى القرآن الناسخ والمنسوخ ، وبالجملة فمثل خلافه لا يعتد به ، وإنما ذكرناه لننبه على خطئه فى ذلك .

= الحكم قد نسخ ، فلم يعد محل تكليف ، ولا يعتبر المؤمنون مخالفين إذا فروا فى حال قوتهم أمام ثلاثة أمثالهم أو أكثر ، لأنه لم يعد الثبات واجبا عليهم — بعد النسخ — أمام من مثليهم .

(ينظر : مباحث البيان عند الأصوليين والبلاغيين ص ٢٤٩ — ٢٥٠) .

(١) سورة التوبة / ٥ قال الله تعالى : (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) .

(٢) سورة الأعراف / ١٩٩

(٣) محمد بن بحر الأصفهانى ، أبو مسلم ، كان نحوياً ، كاتبا بليغا ، متكلما ، معتزلياً ، عالما بالتفسير وغيره ، ولد سنة ٢٥٤هـ ، وتوفى سنة ٣٢٢هـ (الفهرست لابن النديم ص ٢٠٢ معجم الأدباء جـ ١٨ / ٣٥) .

(٤) سورة البقرة / ١٠٦

نسخ القرآن بالسنة :

وينسخ القرآن بالسنة المتواترة، أو المشهورة المتلقاة عند الأمة بالقبول.

وذلك كنسخ الوصية للوالدين من قوله تعالى (إِنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ) (١) بقوله ﷺ (لا وصية لوارث) (٢) .

وكحبس الزواني في البيوت الواجب بقوله تعالى (فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلاً) (٣) نسخ بقوله ﷺ (قد جعل الله لهن سبيلا الثيب بالثيب الرجم) (٤) الحديث .

---

(١) سورة البقرة/١٨٠ فعن عمر بن خارجة قال: خطب رسول الله ﷺ فقال: (إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث) أخرجه الترمذي في أبواب الوصايا، باب ما جاء لا وصية لوارث رقم ٢١٢١ ج٤/٤٣٤ وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح. والنسائي في الوصايا باب إبطال الوصية للوارث وابن ماجه في كتاب الوصايا، باب لا وصية لوارث رقم ٢٧١٢ ج/٩٠٥٢ وأحمد في المسند ج٤/١٨٦ و١٨٧ و٢٣٨ و٢٣٩ والبيهقي في كتاب الوصايا، باب نسخ الوصية للوالدين إلخ ج/٢٦٤.

(٢) ويمكن الرد على ذلك بما يلي: (أ) إن نسخ آية الوصية للوالدين والأقربين لم يكن عن طريق الحديث وإنما بآية المواريث التي حددت الأنصبة للأقارب (ب) والحديث الذي احتج به الجمهور حديث آحاد لا يقوى على نسخ الدليل القطعي قرآنا كان أم سنة .

(٣) سورة النساء/١٥ وقد سبق تخريجه . قال ابن الحاجب في مختصر المنتهى ج٢/١٩٥ والأولى ان يقال: لا تسلم أن هذا نسخ ، وإنما هذا تخصيص ، لأن الآية دلت على جلد كل زان ولسنة قضت برجم بعض الزناة وهم المحصنون، وبقى الزناة غير المحصنين حكمهم الجلد للآية ، وهذا معنى التخصيص قطعا في اصطلاحنا) .

(٤) سبق تخريجه .

وإنما صح نسخ القرآن بالسنة المشهورة ، لأن السنة المشــــهورة المتلقاة بالقبول مقطوع بصدقها، كالمتواتر ، فالنسخ بالمشهور المتلقــى بالقبول نسخ بدليل قطعي.

ومنع الشافعي ــ ﷺ ــ من جواز نسخ الكتاب العزيز بـــالمتواتر من السنة.

واحتج على منع ذلك بأمرين :

أحدهما : قوله تعالى (نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا) (١) قال ؟ والســنة ليست خير من الكتاب ولا مثله.

وثانيهما: قوله تعالى (قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى) (٢) و(٣).

وأجيب عن الأول: بأن المراد بخير منها هو ما كان خيرا للعباد، وإلا لزم تفاضل القرآن، والقرآن لا تفاضل فيه من حيث ذاته.

واعترض بأنه تعالى أضاف الإتيان بالناسخ إلى نفسه، ولم يضفه إلى غيره، فهو دليل على أنه لا يكون ناسخا إلا ما أتى من عنده.

ورد بأن الرسول ــ ﷺ ــ (وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى. إِنْ هُــوَ إِلَّــا وَحْيٌ يُوحَى) (٤) فالجميع من عنده تعالى .

وأجيب عن الثاني بأن ما جاء به ــ الرسول ﷺ ــ وحي يوحى، سواء كان قرآنا ، أو غير قرآن ، وليس هو من تلقاء نفسه .

والحجة لنا على جواز نسخ القرآن بالسنة المتواترة ، مــا قدمنــا

---

(١) سورة البقرة/١٠٦ . (٢) سورة يونس/١٥ .

(٣) الرسالة للشافعي تحقيق شاكر ص ١٠٦ وتحقيق الكلاني ص ٥٥.

وينظر أيضا مباحث البيان عند الأصوليين والبلاغيين ص ٢٥٨ ومصادره.

(٤) النجم/٣ــ٤ .

ذكره من الأحاديث الناسخة لبعض القرآن ، والوقوع دليل الجواز .

وأيضا فالسنة المتواترة حجة توجب العلم، فجاز نسخه بها — كالكتاب.

وأيضا فقوله تعالى (لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ) [١] دليل على جواز ذلك ، لأن النساخ نوع بيان [٢] .

---

(١) سورة النحل/٤٤ والآية كتبت خطأ فى الكتاب هكذا (لتبين للناس ما أنزل إليهم) والصواب ما أثبته.

(٢) إن الاستقراء يؤيد ما ذهب إليه الإمام الشافعى ﷺ فلا توجد سنة متواترة نسخت قرآنا وإن كان البعض يجيز ذلك ، لذا توجه الشافعى على أن تلك الآيات التى استدل بها الجمهور نسخت بآيات قرآنية أخرى، ولما امتحل الأمر ولم تكن تلك الآيات قاطعة فى النسخ ، بين النبى ﷺ ذلك بالسنة ، فأزالت السنة تلك الاحتمالات ، فالسنة مبينة ومساندة ومعضدة للآيات (الرسالة للشافعى ص ١٣٧ وما بعدها) .

وعلى هذا فإن الإمام الشافعى ﷺ عمل بهذه الأحاديث على أساس أنها مبينة وليس على أساس أنها ناسخة ، فأخذه بهذه الأحاديث يجعل مذهبه أوسع من مذهب الجمهور فى هذه المسألة.

يقول الشيخ أبو زهرة إن الشافعى درس النسخ من ناحية وقوعه فى الشرع الإسلامى ، فهو قد استقرئ المسائل التى رأى أن فيها نسخا ، واستنبط منها أحكام النسخ وضوابطه ، فأصل أصوله فى هذا الباب على ضوء ذلك الاستقراء. وإنك لتستبين ذلك فى أكثر ما كتب، ولذلك لم يخض فى مسائل نظرية كالتى خاض فيها الأشاعرة والمعتزلة من علماء الأصول الذين جاءوا بعده (الشافعى للشيخ محمد أبو زهرة ص ٢٢٦ طبعة دار الفكر) .

ويقول الدكتور مصطفى زيد: من هذه الوقائع الثابتة للنسخ فى القرآن=

نسخ السنة بالقرآن :

تنسخ السنة بالقرآن، كنسخ وجوب التوجه إلى بيت المقـدس ، واستقباله للثابت بالسنة بقوله تعالى (فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ) (١).

= ــ وهى كل ما صح لدينا ــ نستطيع أن تستخلص حقيقة هامـة هـى أن القرآن لا ينسخه إلا قرآن مثله كما هو مذهب الإمامين الشافعى وأحمد ..

وأما نسخ القرآن بالسنة لم نجد له واقعة واحدة فيما أسلفنا من وقـائع النسخ ، ومن هنا نرى الخلاف حول جوازه خلاف نظرى، يحسـم الواقـع الحكم عليه، إذ يرفضه بجملته وتفصيله.

وهذا فيما أرى هو الحق الذى لا ينبغى الخلاف فيه ، فإن البحث فـى ناسخ القرآن وما يشترط فيه ــ يجب أن يستمد من وقائع النسخ فى القـرآن ما دام الهدف من هذا البحث هو تبين ما وقع وفرغ من أمـره ، لا وضـع قانونا للنسخ فيما يستقبل (النسخ فى القرآن الكريم أ.د. مصطفى زيـد ص ٢ ٨٣٧ ط دار الفكر) .

(١) سورة البقرة/١٤٤ .

عن ابن عباس رضى الله عنهما كان رسـول الله ﷺ ، وهـو بمكـة يصلى نحو بيت المقدس والكعبة بين يديه وبعدما هاجر إلى المدينـة سـتة عشر شهراً ، ثم انصرف إلى الكعبة . أخرجه أحمد فى مسنده ج ١ /٣٢٥.

وعن البراء بن عازب أن النبى ﷺ كان أول ما قدم المدينة نزل علـى أجداده أو أخوانه من الأنصار وأنه صلى الله عليه وسلم صلى قبـل بيـت المقدس ستة عشر شهرا أو سبعة عشر شهرا ، وكان يعجبه أن تكون قبلتـه إلى البيت . . . وذكر الحديث إلى أن قال : (وكان اليهود قد أعجبهم إذ كان يصلى قبل بيت المقدس وأهل الكتاب ، فلما وجه إلى البيت أنكروا ذلك به .

أخرجه البخارى فى كتاب الإيمان ، باب٣٠ ــ الصلاة من الإيمان الـخ ج١/١٥ باختلاف يسير وفى كتاب الصلاة باب ٣١ ــ التوجه نحو القبلة، =

- ونسخ صوم يوم عاشوراء . وكان واجبا بالسنة يقول تعالى (فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ) [1] ومنع الشافعى وغيره من جواز نسخ السنة بالكتاب [1].

=حيث كان الخ ج١/١٠٤ وفى كتاب تفسير القرآن تفسير سورة البقرة باب ٢ "سيقول السفهاء" الخ ج٥/١٥٠ وفى باب ١٨ ــ ولكل وجهة هو موليها ... الخ ج٥/١٢ وفى كتاب أخبار الآحاد باب ما جاء فى إجازة خبر الصدوق ج٨/١٣٤ ومسلم فى كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب تحويل القبلة من القدس إلى الكعبة ج١/٣٧٤ والترمذى فى أبواب الصلاة ما جاء فى ابتداء القبلة رقم ٣٤٠ وقال أبو عيسى : حديث البراء حديث حسن صحيح.

- هذه قول من قال : إن أصل الشريعة التوجه إلى بيت المقدس فى ابتداء الإسلام أصله السنة.
- وقال بعض العلماء : إن أصل شرعيته بالقرآن ، وذلك لما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما قال أول ما نسخ من القرآن شأن القبلة ، قال الله تعالى (وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ) سورة البقرة/١١٥ ــ فصلى رسول الله ﷺ نحو بيت المقدس ، وترك البيت العتيق وقال تعالى (سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا) (سورة البقرة/١٤٢) يعنون بيت المقدس ، فأنزل الله تعالى : (قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ) سورة البقرة/١٤٢ فصرفه الله تعالى إلى البيت العتيق ، فقال الله تعالى ذكره (وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ) سورة البقرة/١٥٠. الناسخ والمنسوخ للإمام أبى عبيد القاسم بن سلام ت ٢٤٤هـ نسخة مصورة فى جامعة أم القرى مركز البحث العلمى برقم ٣٠ تفسير٢.

وقد ذكر هذا الأثر فى باب ذكر الصلاة ، وما فيها من الناسخ والمنسوخ فى الكتاب والسنة .

(١) سورة البقرة/١٨٥.

نسخ السنة بالكتاب [١].

والحجة لنا على جواز ما قدمنا ذكره فى الأمثلة مـــن وقـــوع ذلك، والوقوع دليل الجواز .

وأيضاً فإن القرآن أقوى من السنة فيصح نسخها . ووجه كونـــه أقوى منها انه معجز بخلافها.

وأيضا فرسول الله ﷺ أقر معاذا فى تقديمه الحكم بالكتاب علـــى الحكم بالسنة [٢] .

---

(١) ينظر ما سبق .

(٢) عن معاذ ــ رضي الله عنه ــ أن النبى ﷺ لما بعثه إلى اليمن قال : كيف تقضـــى إذا عرض لك قضاء . قال أقضى بكتاب الله . قال : فإن لم تجد فى كتـــاب الله ؟ قال : فبسنة رسول الله ﷺ . قال : فإن لم تجد فى سنة رسول الله ﷺ ولا فى كتاب الله؟ قال: أجتهد رأيى ولا آلو . قال : فضرب رســول الله ﷺ فى صدره وقال: الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله ﷺ .

أخرجه أبو داود فى كتاب الأقضية ، باب اجتهاد الرأى فـــى القضـــاء رقم ٣٥٩٢ و٣٥٩٣ باختلاف يسير فى اللفظ . والـــترمذى : فـــى أبـــواب الأحكام ، باب ما جاء فى القاضى كيف يقضى رقم ١٣٢٧ و١٣٢٨ وأحمـــد فى المسند ج٥/٢٣٠ و٢٣٦ و٣٤٢ وابن عبد البر فى جـــامع بيـــان العلـــم وفضله ج٢/٥٦: وينظر الإحكام فى أصول الأحكام لابن حـــزم ج٦/١٠٠٣ والفقيه والمتفقه للخطيب البغدادى ج١/١٨٨ .

وقال البخارى فى التاريخ الكبير ج٢/٢٧٧: لا يصح هـــذا الحديـــث. وقال الترمذى: فى الجامع ج٣/٦٢٧. وهذا حديث لا نعرفـــه إلا مـــن هـــذا الوجه.

وقال ابن الجوزى فى العلل المتناهية ج٢/٢٧٣ : هذا الحديث لا يصح وإن كان الفقهاء كلهم يذكرونه فى كتبهم ويعتمدون عليه ، ولعمرى إن كـــان معناه صحيحًا فإنما ثبوته لا يعرف ، لأن الحارث بن عمرو مجهول. =

احتج المانعون من جواز ذلك بأمرين :

أحدهما : قوله تعالى لرسوله ـ ﷺ ـ (لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ) (١) فدلت الآية على أن الكتاب يبين بالسنة، وأن البيان إلى الرسول ﷺ، والنسخ نوع من البيان .

= وقال الخطيب البغدادى فى الفقيه والمتفقه ج١/١٨٩ : على أن أهل العلم قد تلقوه بالقبول واحتجوا به موقفنا بذلك على صحته عندهم ، كما وقفنا على صحة قول الرسول ﷺ : (لا وصية لوارث) وقوله فى البحر (الطهور ماؤه الحل ميتته) وقوله (الدية على العاقلة) وإن كانت الأحاديث لا تثبت من جهة الإسناد لها ، فكذلك حديث معاذ لما احتجوا به جميعًا غنوا عن طلب الإسناد له.

وقال الحافظ أبو بكر بن العربى : (اختلف الناس فى هذا الحديث : فمنهم من قال : إنه لا يصح ، ومنهم من قال : هو صحيح . والدين القول بصحته ؛ فإنه حديث مشهور يرويه شعبة بن الحجاج ، ورواه عنه جماعة من الرفقاء الأئمة منهم : يحيى بن سعيد وعبد الله بن المبارك ، وأبو داود الطيالسى ، والحارث بن عمرو الهذلى الذى يرويه عنه . وإن لم يعرف إلا بهذا الحديث فكفى ، يرويه عنه وبكونه ابن أخ للمغيرة وشعبة فى التعديل به . وغاية حظه فى مرتبته أن يكون من الأفراد ولا يقدح ذلك فيه ، ولا من أحد من أصحاب معاذ مجهولا.

ويجوز أن يكون فى الخبر إسقاط الأسماء عن جماعة ، ولا يدخل ذلك فى حيز الجهالة ، وإنما يدخل ذلك فى المجهولات إذا كان واحدًا. فيكون حدثنى رجل . حدثنى إنسان ، ولا يكون للرجل صاحبًا حتى يكون له به اختصاص ، فكيف وقد زيد تعريفا بهم أنه أضيفوا إلى بلد عارضه الأحوذى ج٦/٧٢ ـ٧٣ .

(١) سورة النحل/٤٤ والآية كتبت خطأ هكذا (لتبين للناس ما أنزل إليهم) والصواب ما أثبته.

وثانيهما: أنه لو وقع نسخ الكتاب بالسنة، لكان ذلك منفرا للسامع، حيث خالف ما جاء به .

وأجيب عن الأول : بأن المراد من قوله تعالى (لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ) [1] أى لتبلغهم ذلك.

سلمنا أن البيان فى الآية متوجه إلى الرسول ـ ﷺ ـ فغاية ما فيه أن الرسول ـ ﷺ ـ مبين ، فأين المانع من صحة البيان بغيره.

وأجيب عن الثانى بأنه إذا علم أن جميع ما جاء به الرسول ـ ﷺ ـ من الله وأنه وحى يوحى ، فلا تنفير فيه.

نسخ السنة بالسنة ، والمتواتر بالمتواتر والأحادى بالأحادى:

وتنسخ السنة بالسنة ، والمتواتر بالمتواتر والأحادى بالأحادى، مثال ذلك:

- قوله ﷺ (كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزروها) [2] .

---

(١) سورة النحل/٤٤ والآية كتبت خطأ هكذا (لتبين للناس ما أنزل إليهم) والصواب ما أثبته.

(٢) وتمام الحديث (كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزروها ونهيتكم عن لحوم الأضاحى فوق ثلاث ، فأمسكوا ما بدا لكم ، ونهيتكم عن النبيذ إلا فى سقاء ، فاشربوا فى الأسقية كلها ، ولا تشربوا مسكرا) رواه مسلم بلفظه عن بريدة الأسلمي ﷺ فى الجنائز ، باب استئذان النبى ﷺ ربه عز وجل فى زيارة قبر أمه ج٢/٩٧ رقم ٣٦٩٨ والترمذى فى الجنائز ١٠٥٤ وفى الأضاحى رقم ١٥١٠ وقال أبو عيسى : حديث بريدة حسن صحيح والنسائى فى الجنائز ، باب زيارة القبور ٤/٨٩ وفى الضحايا ، باب الإذن فى ذلك . وفى كتاب الأشربة ، باب الإذن فى شىء منها ج٨/٣١٠ .

- وقوله ﷺ فى شارب الخمر (فإن شربها الرابعة فاقتلوه ، ثـــم أتى بمن شربها رابعة فلم يقتله) [(١)] .

نسخ قوله بتركه [(٢)] .

---

(١) عن قبيصة بن ذؤيب ﷺ أن النبى ﷺ قال : من شــرب الخمـر فاجلدوه، فإن عاد فاجلدوه ، فإن عاد فاجلدوه ، فإن عاد فاقتلوه ــ فى الثالثة أو الرابعة ، فأتى برجل قد شرب فجلده ، ثم أتى به فجلده ثم أتى به فجلــده ــ ورفع القتل وكانت رخصة ، أخرجه أبو داود فى الحدود باب إذا تتــابع شرب الخمر رقم ١٥١/٤٠ ورجال إسناده ثقات إلا أنه مرسل ، قال الحـافظ فى الفتح ج٧١/١٢ وقبيصة بن ذؤيب من أولاد الصحابة، وولد فـــى عــهد النبى ﷺ ولم يسمع به ، ورجال هذا الحديث ثقات مع إرساله ، لكنه أعلـــى مما أخرجه الطحاوى من طريق الأوزاعى عن الزهرى ، قال : بلغنى عــن النبى ﷺ ، وهذا أصح لأن يونس أحفظ لرواية الزهرى مـــن الأوزاعـــى ، والظاهر أن الذى بلغ قبيصة ذلك صحابى ، فيكون الحديــث علـــى شــرط الصحيح ؛ لأن إبهام الصحابى لا يضر .

وروى عن عبد الله بن عمرو رضى الله عنهما أن النبىﷺ قال : مــن شرب الخمر فاجلدوه ، فإن شرب فاجلدوه ، فإن شربها الثالثة فاقتلوه .

(٢) أبو داود فى الحدود ، باب إذا تتابع شرب الخمــــر رقـم ٤٤٨٣ والنسائى ج٣١٣/٨ فى الأشربة ، باب الراويات المغلطة فى شرب الخمـر ، وأحمد فى المسند رقم ٦١٩٧ وفى سنده حميد بن يزيد أبو الخطاب البصرى وهو مجهول ، ولكن يشهد له حديث معاوية بن أبى سعيد قال : قل رســول الله ﷺ : من شرب الخمر فاجلدوه ، فإن عاد فى الرابعة فـــاقتلوه أخــرجه الترمذى فى الحدود ، باب إذا تتابع فى شرب الخمر رقم ١٤٤٤ وأبــو داود فى الحدود ، باب إذا تتابع فى شرب الخمر رقم ٤٤٨٢ وأحمد فى المســند رقم ١٦٩٣٠.

نسخ المتواتر من الكتاب والسنة بالآحادى :

أما نسخ المتواتر من الكتاب والسنة بالآحادى فلا يصح ، لأن المتواتر دليل قطعى ، والآحادى دليل ظنى ، والدليل الظنى لا يعارض القطعى .

ولإجماع الصحابة على رد ماخالف القرآن من الآحاد ، كقول عمر ابن الخطاب رضى الله تعالى عنه فى خبر فاطمة بنت قيس : لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا ، لخبر امرأة ، لاندرى أصدقت أم كذبت[1].

وخالف فى ذلك أهل الظاهر ، فجوزوا نسخ المتواتر بالآحاد .

---

(١) عن الشعبى أنه حدث بحديث فاطمة بنت قيس أن رسول الله ﷺ لم يجعل لها سكنى ولا نفقة ، فأخذ الأسود بن يزيد كفا من حصى فحصبه به وقال : ويلك تحدث بمثل هذا ! قال عمر : لا نترك كتاب ربنا ، وسنة نبينا ، لقول امرأة ، لاندرى أحفظت أم نسيت ؟ لها السكنى ، أو النفقة ، قال الله تعالى (لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة) من سورة الطلاق/١ . وأبو داود فى كتاب الطلاق ، باب فى نفقة المبتوتة حديث ٢٢٨٨ مختصرا والترمذى فى أبواب الطلاق واللعان ، باب ماجاء فى المطلقة ثلاثا لاسكنى لها ، ولا نفقة حديث رقم ١١٨٠ والنسائى فى كتاب الطلاق ، باب الرخصة فى خروج المبتوتة إلخ ح ٢٠٩/٦ وابن ماجه فى كتاب الطلاق ، باب المطلقة ثلاثا هل لها سكنى أو نفقة ، وأخرجه أحمد فى المسند ح ٤١٥/٦

وفاطمة بنت قيس الفهرية — بكسر الفاء — أخت الضحاك بن قيس صحابية جليلة من المهاجرات الأول أشار إليها النبى ﷺ بالزواج من أسامة بن زيد فتزوجت به ، توفيت فى خلافة معاوية . رضى الله عنها ، (الإصابة ح ٦٩/٨)

قال البدر رحمه الله تعالى: وهو ظاهر كلام ابن بركة العمانى، واحتجوا على ذلك بأمور :

أحدها : أن أهل قباء سمعوا مناديه ﷺ : ألا إن القبلة قد تحولت، فاستداروا ، ولم ينكر عليهم رسول الله ﷺ[2].

---

(١) عن ابن عمر رضى الله عنهما قال : بينما الناس بقباء فى صلاة ، إذ جاءهم آت ، فقال : (إن النبى ﷺ قد أنزل عليه الليلة قرآن ، وقد أمر أن يستقبل القبلة ، فاستقبلوها ، وكانت وجوههم إلى الشام ، فاستداروا إلى الكعبة) .

أخرجه البخارى فى كتاب الصلاة ، باب ٣٢ ماجاء فى القبلة ، ومن لايرى الإعادة على من سها ، فصلى إلى غير القبلة جـ ١٠٥/١ وفى كتاب تفسير القرآن — تفسير سورة البقرة ، باب ٤٤ — (وما جعلنا القبلة التى كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول) إلخ . وفى باب ١٦ — (ولئن أتيت الذين أوتو الكتاب بكل آية ماتبعوا قبلتك) إلخ وفى باب ١٨ — (ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات) إلخ وفى باب ١٩ — « ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام) إلخ .

وفى كتاب خبر الواحد ، باب ماجاء فى إجازة خبر الواحد إلخ . جـ ١٣٣/٨ ، وأخرجه مسلم فى كتاب المساجد ، ومواضع الصلاة ، باب تحويل القبلة من القدس إلى الكعبة جـ ٣٧٥/١ والترمذى فى أبواب الصلاة باب ماجاء فى ابتداء القبلة رقم ٣٤١ .

وقال : حديث ابن عمر حديث حسن صحيح ، والنسائى فى كتاب القبلة ، باب استبانة الخطأ بعد الاجتهاد جـ ٦١/٢ وأخرجه مالك كما فى الموطأ فى كتاب القبلة جـ ١٩٥/١ والدارمى فى الصلاة ، باب فى تحويل القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة جـ ٢٨١/١ .

وثانيهما : أن النبي ﷺ كان يرسل الآحاد بتبليغ الأحكام مبتدأة وناسخة .

وثالثها : أنه قد نسخ قوله تعالى (قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة)[١] الآية ، بما ورد عنه ﷺ من النهى عن كل ذى ناب من السباع ، والخبر آحادى[٢].

---

(١) سورة الأنعام/١٤٥

(٢) عن أبي ثعلبة الخشنى — بضم المعجمة — (أن رسول الله ﷺ نهى عن أكل كل ذى ناب من السباع) . أخرجه البخارى فى كتاب الصيد ، باب ٢٩ أكل كل ذى ناب من السباع ج ٢٣٠/٦

وفى كتاب الطب ، باب ٥٧ — ألبان الأتن ج ٣٣/٧ ومسلم فى كتاب الصيد والذبائح ، باب تحريم أكل كل ذى ناب من السباع ، وكل ذى مخلب الطير حديث رقم ١٢ و ١٤ ج ١٥٣٣/٣ وأبو داود فى كتاب الأطعمة ، باب النهى عن أكل السباع رقم ٣٨٠٢ والترمذى فى أبواب الأطعمة ، باب الأكل فى آنية الكفار رقم ١٧٩٦ بنحوه والنسائى فى كتاب الصيد والذبائح ، باب تحريم أكل السباع ، وفى باب تحريم أكل لحوم الحمر الأهلية ج ٢٠٠/٧ وابن ماجه فى كتاب الصيد ، باب أكل كل ذى ناب من السباع رقم ٣٢٣٢ وأخرجه مالك كما فى الموطأ فى كتاب الصيد ، باب تحريم أكل كل ذى ناب من السباع رقم ١٣ ج ٤٩٦/٢ بلفظ (أكل كل ذى ناب من السباع حرام) وأخرجه الدارمى فى كتاب الأضاحى ، باب ما لا يؤكل من السباع ج ٨٥/٢

=

وأجيب عن الأولى بأن أهل قباء علموا ذلك النسخ بالقرائن ، فإن النبى ﷺ كان يقلب وجهه إلى السماء ، طالبا ربه أن يوليه إلى استقبال الكعبة والمسلمون يتوقعون ذلك .

أو يقال : إن المنادى بمنزلة من أخبر عن جماعة فى حضرتهم أنه اتفق أمر عظيم فى حضرتهم ، ولم ينكروا خبره ؛ فإن هذا يفيد العلم اليقين ، كما سيأتى بيانه .

وأجيب عن الثانى بأن ذلك مسلم فيما إذا قامت القرائن ، وتوافرت الشواهد على صدق ذلك المبلغ ، أما إذا لم تقم القرائن على صدقه ، فغير مسلم أنه نسخ الحكم به .

أقول : وهذا الجواب لا يقاوم ذلك الاحتجاج ؛ فإنه لم يبلغنا أن أحداً ممن كان يرسله رسول الله ﷺ إلى الأمصار بالتبليغ وسع للناس

= وعن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال :(كل ذى ناب من السباع فأكله حرام) .

وأخرجه مسلم فى كتاب الصيد والذبائح ، باب تحريم أكل كل ذى ناب من السباع إلخ جـ ١٥٣٤/٣ رقم ١٥ والنسائى فى كتاب الصيد والذبائح ، باب تحريم أكل السباع جـ ٢٠٠/٧ وابن ماجه فى كتاب الصيد ، باب أكل كل ذى ناب من السباع رقم ٣٢٣٣ ومالك فى الموطأ فى الصيد ، باب تحريم أكل كل ذى ناب من السباع جـ ٤٩٦/٢ وعن ابن عباس بزيادة (وكل ذى مخلب من الطير) .

نفس التخريج السابق لحديث أبى هريرة ويضاف أحمد فى المسند جـ ٢٤٤/١ و ٢٨٩ و ٣٠٢ و ٣٢٧ و ٣٣٢ و ٣٣٩ و ٣٧٣ .

رد ما جاء به ، وترك قبوله ، والمعلوم أن الواحد منهم كان يرسل إلى المكان البعيد كمصر والشام وعمان ، ولا قرائن هنالك تدل على صدق هذا القادم، ولا شواهد عليه، فلو كان لا يصح إلا مع القرائن والشواهد على ذلك بالوسع لمن رد شيئا مما جاء به هؤلاء عن رسول الله ﷺ ، واللازم باطل ، فكذا الملزوم .

وأجيب عن الثالث : بأن الحديث مخصص للآية ، لا ناسخ لها لأن معنى قوله تعالى (قل لا أجد فيما أوحى إلى)[1] الآية ، أى لا أجد فى هذا الوقت ، فقصر الحديث على معنى الآية ، على وقت نزولها ، فهو تخصيص ببعض الزمان دون بعض . والله أعلم .

منع النسخ بالقياس والإجماع :

ثم إنه أخذ فى منع النسخ بالقياس والإجماع فقال :

ولا يصح النسخ بالقياس　　ولا بإجماع جميع الناس

وإن يكن لهم هناك مستند

من سنة أو من دليل يعتمد

لأنه إن كان عن دليل　　فذلك النسخ بذا الدليل

وإن يكن لا عن دليل فهما　　مع ورود النص بطل فاعلما

إذ لم يكن عند ورود الشرع

قول لقائل بغير شرع

وقد يكونان مخصصين　　كما يكونان مبينين

---

(١) سورة الأنعام / ١٤٥

اعلم أن كل واحد من القياس والإجماع يكون مخصصا للعموم ، ويكون مبينا للمجمل ، كما مر بيان ذلك فى محله ، ولا يكون كل واحد منهما ناسخا ولا منسوخا ، أى لا يصح ذلك :

• أما منع كونهما ناسخين ، فلأنه إما أن يكون كل واحد منهما مستندا إلى دليل شرعى ، فالنسخ حينئذ إنما هو بذلك الدليل الشرعى ، لا بالقياس ولا بالإجماع .

وإما أن يكون ناشئا عن غير مستند شرعى ، فالقياس والإجماع حينئذ باطلان لمعارضة النص لهما ؛ إذ ليس لأحد من الخلق أن يقول عند ورود النص بقول يخالف ذلك النص ، لا عن دليل شرعى يعتمد عليه ، ولا يلزم من وقوعهما مبينين ومخصصين وقوعهما ناسخين ؛ لأن كل واحد من البيان والتخصيص ، إنما هو كشف عن حقيقة المراد من عموم الخطاب وإجماله والنسخ تغيير لحكم الخطاب ، فافترق الحال فى ذلك .

وأما منع كونهما منسوخين ، فلأن الإجماع لا يصح نسخه بآية ولا بخبر لتقدمهما عليه ، ولا بقياس ، لما سيأتى . ولا بإجماع ، لأنه لا طريق للأمة إلى معرفة المصالح والمفاسد ، فلو قدرنا أنهم أجمعوا على خلاف ما قد أجمع عليه لم يخل إما أن يكون لهم مستند من الكتاب والسنة والاجتهاد أولا ، الثانى باطل ، لما سيأتى من أنهم غير مفوضين وإن كان لهم مستند من آية ، أو خبر لم يصح من أهل الإجماع الأول مخالفته إلا لمستند آخر معارض له ، لأن القياس والاجتهاد لا يبطل بهما النصوص ، لما سيأتى ، وذلك يقتضى كون مستند الإجماع الأول ناسخا أو راجحا على مستند الثانى ، ولا يصح الإجماع على العمل بالمنسوخ ، ولا بالأضعف ، لأنه إجماع على خطأ .

وأما القياس فلا يصح نسخه أيضا ؛ لأن صحته مشروطة بأن لا يعارضه قياس أقوى منه أو مساو له ، فبطل كونه منسوخا من جميع الوجوه .

وخالف أبو عبد الله البصرى يجوز أن يكون الإجماع منسوخا بإجماع آخر .

وهو باطل لما قدمنا .

وخالف القاضى ، يجوز أن يكون القياس منسوخا بقياس آخر ، أو نص ، واشترط فى جواز ذلك أن يكون القياس معلوم العلة من خطاب بالشارع ، وأن يكون نسخه فى زمن النبوة .

قال : وأما القياس المستفاد بعد وفاة النبى ﷺ ؛ فإنه يمتنع نسخه ، إذ لا نصوص بعد وفاته .

وهو باطل أيضا لما قدمناه .

وخالف ابن سريج ، يجوز النسخ بالقياس الجلى ، لأنه جار مجرى النص لجلائه ، كقياس العبد على الأمة فى تنصيف الحد .

ورد بأن المعلوم من إجماع الصحابة رفضه عند وجود النص ، لأن النص مقدم لخبر معاذ . هذا إذا قيل أنه ينسخ النص .

وأما إذا قيل: إنه ينسخ قياسا ، فيرد بأن صحة القياس الأول مشروطة بما إذا لم يظهر قياس هو أقوى منه ؛ فإذا ظهر الأقوى لم يكن نسخا ، وإنما كان كاشفا عن بطلان القياس الأول .

وخالف عيسى بن إبان ، يجوز نسخ النصوص بالإجماع .

واحتج على ذلك بقول عثمان لابن عباس حين قال له : كيف تحجب

الأم بالأخوين ، وقد قال الله تعالى (فإن كان له إخوة)[1] والأخوان ليسا إخوة ؟ فقال عثمان — رضى الله عنه — حجبها قومك يا غلام ، يعنى أجمعوا على حجبها[2] .

وأجيب بأنه إنما يكون ذلك نسخا إذا قلنا بالمفهوم وثبت بدليل قاطع ، وأن الأخوين ، ليسا إخوة بدليل قاطع أيضا ، فإذا ثبت ما ادعاه عثمان من إجماعهم ، وجب تقدير نص أجمعوا لأجله ، وإلا كان الإجماع خطأ .

وحاصل الجواب أنا لا نسلم أن معنى الأخوة المذكورة فى الكتاب منسوخ بالإجماع على الحجب بالأخوين ، لعدم الدليل المانع من إعطاء الأخوين حكم الإخوة ، وإنما غاية ما فيه أن الإجماع بين أن للأخوين حكم الإخوة .

ولو سلمنا أن الاخوين ليسا كالإخوة فى هذا الباب ، وأن معنى الآية منسوخ ، لقلنا إنه منسوخ بدليل آخر ، علمه المسلمون ، فاستندوا إليه فيما أجمعوا عليه ، فالنسخ حينئذ إنما هو بذلك الدليل ، لا بالإجماع نفسه . والله أعلم .

---

(١) سورة النساء/١١

(٢) أخرجه الحاكم فى المستدرك فى كتاب الفرائض حـ ٤/٣٣٥ وقال : هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه . وأخرجه البيهقى فى السنن الكبرى فى كتاب الفرائض باب فرض الأم حـ٦/٢٢٧ .

وقال ابن حزم فى المحلى حـ١٠/٣٢٢ — لا خلاف فى أن الأم لا ترد من الثلث إلى السدس بأخ واحد ولا بأخت واحدة ، ولا فى أنها ترد إلى السدس بثلاث من الإخوة ، إنما الخلاف فى ردها إلى السدس باثنين من الإخوة .

طريق معرفة النسخ :

ثم إنه أخذ فى بيان طريق معرفة النسخ فقال :

ويعرف النسخ بعلم السابق   من الدليلين وعلم اللاحق
وإن يكن قد جهل المقدم   فالوقف إلا بدليل يعلم
كذا بقول صاحب الرسالة   قد نسخ الحكم أو الدلالة
أما الصحابى فليس يقبل   إخباره بأنه مبـــدل

اعلم أن طريق معرفة النسخ إنما تكون بأمرين :

● أحدهما : أن يعلم المتقدم من الدليلين المتعارضين ، ويعلم المتأخر منهما ، فإنه يحكم هنالك بأن المتأخر منهما هو الناسخ المتقدم .

ومعرفة السابق من المتأخر إنما تكون :

— بالاطلاع على نزول الآيات ، وورود الأحاديث .

— وتكون أيضا بمعرفة التاريخ ، بأن يقال: نزل هذا فى سنة كذا ، وورد هذا فى سنة كذا ، أو يقال بأن هذا فى الغزوة الفلانية ، وهذا فى الغزوة الفلانية ، ونحو ذلك .

فإن لم يعلم المتقدم منهما من المتأخر ، وجب التوقف ، ومنع التمسك بأحد الدليلين ، إلا إذا كان هنالك دليل يدل على أن أحدهما الناسخ ، والآخر المنسوخ .

وقيل : نختار من الدليلين واحدا ، فنعمل به ، وهو ضعيف ؛ لأنه إذا لم يكن لأحدهما مرجح على الآخر، فليس أحدهما أولى بالتمسك به من الآخر.

واختار بعضهم أن يكون التوقف مع تعارض الدليلين القطعيين ، والاختيار مع الدليلين الظنيين .

ووجه ذلك أن المتخير مع تعارض الدليلين القطعيين لا بد وأن يصادف اختياره دليلا قاطعا يمنعه من ذلك، بخلافه مع الدليلين الظنيين، فإنه وإن صادف هنالك دليلا يمنعه من ذلك، فذلك الدليل إنما هو ظني، وهذا الاختيار مع التمسك بذلك الدليل ظني أيضاً، والظني يعارض بالظني.

• والأمر الثاني: نص الشارع على أن هذا الحكم، أو هذه الدلالة منسوخ بكذا، وهذا أقوى طرق هذا النوع، ويليه في القوة أن يذكر ما يدل على النسخ دون التصريح بلفظ النسخ، وذلك مثل قوله تعالى (الآن خفف الله عنكم)[1] وقوله ﷺ: (كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها، وكنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي ألا فادخروا)[2]

وأما قول الصحابي بأن هذا الحكم منسوخ بكذا، فلا يقبل عند الأكثر إذا كان المنسوخ قطعياً، أما إذا كان المنسوخ ظنيا، فلا خلاف في قبوله.

وذهب أبو عبد الله البصري، وأبو الحسن الكرخي إلى وجوب قبول قوله في ذلك مطلقاً، وهو ظاهر مذهب القاضي أيضاً. وحجتهم على ذلك:

أن النسخ ليس بقول الصحابي، وإنما هو بالدليل الذي أخبر الصحابي أنه ناسخ، فقول الصحابي إنما هو معين للناسخ، لا ناسخ، لأنه قد علم أن أحد الدليلين المتعارضين ناسخ، والآخر منسوخ.

واعترض بأن قول الصحابي لما لم يصلح أن يكون ناسخاً، فكذلك لا يصح أن يكون دليلا معيناً للناسخ.

وأجيب بأن الشيء قد لا يقبل ابتداء، ويقبل فيما إذا كان المآل إليه، كما لا يقبل الشاهدان في الرجم بالزنا، ويقبلان في الإحصان الذي

---

(١) سورة الأنفال/٦٦ (٢) سبق تخريجه

مآله إلى الرجم ، وكشهادة النساء لا تقبل في النسب ، وتقبل في الولادة التي مآلها إلى النسب ، فكذا قول الصحابي لا يكون ناسخا ، لكنه يكون دليلا على تعيين الناسخ ومآله إلى الناسخ .

قال صاحب المنهاج : وهذا ضعيف عندي جداً في هذا الموضع خاصة ، لأن في العمل بالظن إبطالا لحكم قطعي ، والقطعي لا يبطل بالظن .

بيان ذلك أن الخبرين إذا كانا متواترين ، كان الحكم الثابت بكل واحد منهما قطعيا بلا ريب ، فإذا عملت بالظنى في أن أحدهما منسوخ ، فقد أبطلت حكمه بالظن ، مع كونه قطعياً ، فلا يصح ذلك [1] .

أقول [2] : والظاهر أن هذا التضعيف إنما يتوجه على ما إذا كان الناسخ الذى عينه الصحابي ظنيا ، ولا يتوجه على ما إذا كان ذلك قطعيا لأن الإبطال إنما يكون بذلك القطع ، لا بخبر الصحابي كما تقدم .
والله أعلم .

---

(١) كتاب منهاج الوصول إلى معاني معيار العقول في علم الأصول لأحمد بن يحيى المرتضى — نسخة مخطوطة مصورة — ص ١٩٧

(٢) أى العلامة السالمى رحمه الله تعالى .

فهرس الموضوعات

الموضوع   رقم الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع — الصفحة

تم الجزء الأول ويليه الجزء الثانى إن شاء الله تعالى
وأوله الركن الثانى .

تصويب الأخطاء

الخطأ	الصواب	ص	س
اليأس	اليأسى	١٣	١٩
كائفه	فائقة	٥٨	٦
مطلقا	مطلعا	٥٩	٣
انكالإ	انكالا	٥٩	١٦
أثما	آثما	٦٢	٦
سورة البقرة /٢٣	سورة البقرة /٤٣	١٣٠	هامش رقم١
الميودنين	الفيودين	٢٥٥	هامش رقم٥
سورة الحاقة /١٨٤	سورة الحاقة /١٨	٢٦٣	هامش ٣
تنفازان	التفتازانى	٢٩٧	هامش٣
أقتلوا المشركين	فأقتلوا المشركين	٣٠٨	٢
سورة الزمر /٦٣	سورة الزمر /٦٢	٣٤٤	هامش ١
سورة النساء /٣	سورة النساء ٢٣	٤٠٣	هامش ٢
حتبج	واحتج	٢٧١	١
سورة المؤمنون/١٤	سورة الزمر /٣٦	٥٢١	هامش ٢
سورة البقرة /١٨	سورة البقرة /١٨٥		هامش ١

رقم الإيداع بدار الكتب
٥٩٩٥ لسنة ١٩٩٤ م
I. S. B: N. - 977 - 00 - 7243 - 5